مالك

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف

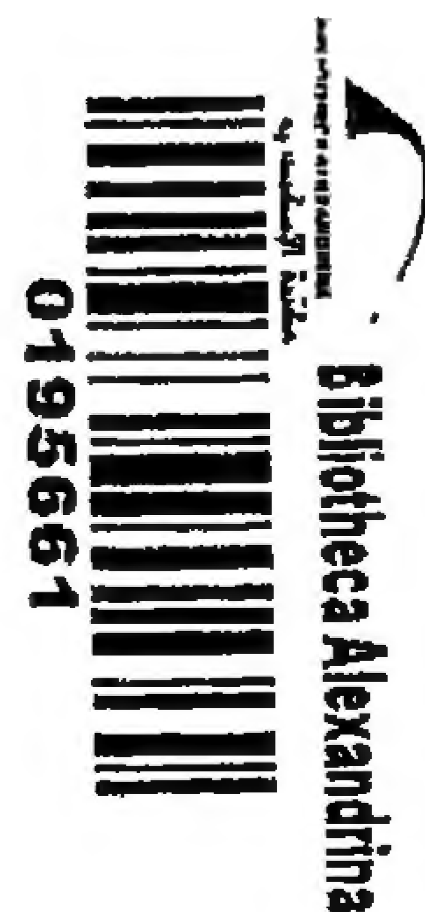
محمد ابو زهرة

الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

٣٣ شارع قصر النيل بالقاهرة



مطبعة الاعتماد بمصر

مالك

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

تأليف

محمد أبو زهرة

الأستاذ بكلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول

الناشر

مكتبة الأنجلو المصرية

٣٣ شارع قصر النيل بالقاهرة

مطبعة الاعتماد بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .

أما بعد ، فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام — امام دارالهجرة مالكا رضى الله عنه .

ولقد قصدت إلى دراسة حياته ، فدرست نشأته ، وأسرته ، ومعيشته ، ونزوعه العلمى ، والمثل السامية التى جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود ، فان دراسة هذه النواحى هى دراسة للينابيع التى أمدت حياته الفكرية ، وشخصيته العلمية بالمدد المغدق الغزير ، وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها ، وتثمر للأجيال ثمراتها ، حتى اذا أتممت بيان شخصه ، اتجهت إلى بيان شيوخه ، والبيئة العلمية فى المدينة ، وكل ما أحاط بتلك النفس القوية فغذاها ، و بذلك العقل المدرك فوجهه .

وفى سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذى عاش فيه ، فذكرت الزوابع السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة ، والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وفى الباطن ، فتؤثر فى القلوب ، وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاذ من إيمان قوى ، وعصم الله من ذلك قلوب المؤمنين .

ولما يسر الله لنا ببيان ذلك ، اتجهنا الى الثمرة التى أثمرها ذلك الغراس الجيد ، وهى آراؤه وفقهه .

ولقد عنيت ببيان آرائه السياسية ، فى وسط تلك المنازع المتناحرة ، والأهواء المتضاربة ، والآراء التى كانت تسمو ببواعثها ، وغاياتها ، وعند العمل لتحقيقها تتولد الفتن ، وتكثر المحن ، وتسود الاحن .

فقد وجدنا ذلك الامام التقى ، يتجه الى الواقع العملى ، فيعمل على اصلاحه راضياً من غير ترك للمثل العالية فى الحكم ، بل يقررها فى غير دعوة إلى انقلاب، خشية من ذرائع الشر ، ويدعو الحكام الى الصلاح والاصلاح بالحسنى والموعظة الحسنة .

ثم بينت أقوالا له فى العقائد ، وعنيت بذلك ، لأن آراءه كانت صورة صادقة لما يعتقد أهل التقى الذين لم يخوضوا غمرات الجدال مع الفرق المختلفة من جهمية وقدرية ، ومرجئة، وأسماء أخرى، فاذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل فى العقائد ، وعدوه بدعاً لا يتبع ، ونقصاً من الايمان لا يرتضى ، ولا تجد هذه الصورة واضحة جلية ، كما تجدها فى مالك الذى كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل » ، ولقد حق علينا بعد أن بينا ما بينا أن نتجه الى الغرض الأول من بحثنا وهو أن نبين فقهه ، وقد كان أول ما عنينا به فى هذه الناحية السند التاريخى لنقل ذلك الفقه ، فبينا ذلك السند من رجال ، وكتب ، وقوته وصحته ، ثم اتجهنا الى بيان الأصول ، التى استنبط بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن هذه الأصول ثم بينا كثرة الأصول ، وخصبها ، وقوة الحياة فيها ، ومسايرتها للزمان . حتى إذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب أنه الغاية ، اتجهنا الى بيان نمو المذهب ، وأسباب نموه واتساع أفق الاجتهاد والتخريج فيه ، وعمل المتقدمين والمتأخرين ، حتى كانت ثمرة ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة .

وانا نسارع فنقرر أمرين كانا بارزين فى فقه مالك رضى الله عنه : (أحدهما) أن مالكا رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر ، وأنه يكثر الرأى فى فقهه ، كما يكثر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء الرأى ، وأن المأثور

من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع الملموس بظن متلمس.

(ثانيهما) أن الرأى عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى الى أصل واحد ، وهو جلب المصلحة ، ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكى إلى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج،ولذلك فضل من البيان فى بحثنا .

هـذا و إنا نحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا ما بعد ، ونضرع اليه تعالت قدرته أن يجعل فيه نفعاً للناس ، وأن يديم علينا نعمة التيسير ، وهو وحده ولى التوفيق ؟

ذو الحجة ١٣٦٥ — نوفمبر ١٩٤٦ محمد أبو زهرة

تمهيد

١ — جاء فى ترتيب المدارك للقاضى عياض : « قال الليث بن سعد : لقيت مالكا فى المدينة فقلت له : إنى أراك تمسح العرق عن جبينك ! ! قال عرقت مع أبى حنيفة ، إنه لفقيه ، يامصرى ، ثم لقيت أبا حنيفة ، وقلت له : ما أحسن قبول هذا الرجل منك ، فقال أبو : حنيفة ما رأيت أسرع منه بجواب صادق ، ونقد تام » .

هذا رأى إمام العراق فى إمام دار الهجرة ، وذاك رأى إمام الحجاز فى شيخ الكوفة ، وفقيه العراق ، كلاهما يعلم مكان صاحبه من الفقه والنظر ، و ينصفه فى آرائه وفكره ، ويضعه فى مكانه من العلم .

و بهذا الاتجاه المستقيم نحاول أن ندرس كل إمام من الأئمة ، ندرس الامام غير متعصبين له ، ولا متحاملين عليه ، ولا نسلك مسلك الذين خلفوا من بعد عصر الاجتهاد ، فلا نتبعهم فى مثارات التعصب التى أثاروها ، لأنا لا نحسب أن فضل الامام مشتق من نقص غيره ، و بخسه حقه ، إنما فضله ذاتى مشتق من مواهبه ودراساته و إخلاصه فى طلب الحق ، واجتهاده فى الوصول إليه ، ولكل حظه من ذلك ، وانهم رضى الله عنهم لحرصهم على طلب الحق ، واحتسابهم النية فى البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رأيه إن وجد أن الحق فى غير ما قال ، ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : « ينبغى للقاضى ألا يترك مجالسة العلماء ، وكلما نزلت به نازلة ردها إليهم وشاورهم » .

ولقد أوصى واليا من ولاة المدينة ، فقال له : « إذا عرض لك أمر فاتئد ، وعاير على نظرك بنظر غيرك ، فإن العيار يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النار عيب الذهب » .

ولقد كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة فى الأحباس ، و بعض مسائل يخالف فيها

مالكا ، فاما التقى به وأطلعه على الآثار وما عليه أهل المدينة ، اختار رأى مالك، وقال: «لو رأى صاحبي (أى أبو حنيفة) مارأيت لرجع كما رجعت» .

٢ - وإذا كنا قد اعتزمنا أن ندرس إمام دار الهجرة غير متعصبين ولا متحاملين ، فمن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصبين جانبا ، إلا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحى الامام الفكرية ، فإننا فى هذه الحال لا نترك أقوالهم بل نفحص لبها ، ونأخذ مايستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونترك المبالغة والاغراق ، وبذلك نستخلص الحق مما تأشب به واختلط ، كما يخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه ، وإن تم بينه وبينها المزج والاتحاد ، وفى هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها ، كما يفعل الصيرفى ، إذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل النافقة الرائجة ، وليس لنا بد من أن نقرأ عند دراسة سيرة الامام أقوال المتعصبين ؛ ذلك أن تلك السيرة هى نثير فى كتب المناقب ، وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب تبالغ فيما يرفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل ، ويمجها كما يمج الفم كل مالا يتفق مع الذوق السليم ، وتبالغ فى الحط من شأن غيره ، وإذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية ، ولا يوجد سواها ، فلا بد من الدارس أن يخوض فيها خوضاً ، وأن يختار منها مايكون مادة نقية خالصة ، يرى فيها القارىء صورة واضحة للامام فى فكره وفقهه ، وكيف تلقى معاصروه استنباطه ، وكيف مازج بين فكره وعصره ، وكيف أخذ من معاصريه ، من وافق طريقته ومن خالفها ، وبذلك يرى القارىء فى الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ، وانه وجه بيئته وعصره ، وأثر فيهما ، فهو نتيجة لجيله ومؤثر فيه ، أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذى سبقه .

٣ — وإنا إذا أخذنا على كتب المناقب غلوها فى المدح ، وتقديم الإمام على غيره ، وجهدنا فى تذليل الصعوبات التى تقف محاجزة بيننا وبين إدراك الامام ، كما هو فى ذاته ، فانه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعترف بأن الكتب التى ألفت فى مناقب الامام مالك لم تكن فى غلوها كالكتب التى كتبت فى مناقب أبى حنيفة أو الشافعى رضى الله عنهما ، ولم تصل

إلى ما وصلت إليه هذه الكتب فى الأغراق والتحامل على غيره ، فلن تجد فى كتاب ترتيب المدارك للقاضى عياض ، أو فى الديباج المذهب لابن فرحون ، أو فى مقدمة الزرقانى لشرح الموطأ ، أو فى المناقب للزواوى ، إغراقا ومبالغة كالذى تجده فى مناقب أبى حنيفة للمكى ، أو فى مناقب الشافعى لفخر الدين الرازى ، وإن وجدت مبالغة أحيانا ففى دائرة محدودة ، ولعل أساسها أخبار وصلت إليهم غير صحيحة ، و بعض العقول يستسيغها و يقبلها .

وللقارىء أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبى حنيفة والشافعى مملوءة بالأغراق والمبالغة ، والطعن فى غيرهما ، وقد خلت كتب مالك من الطعن فى غيره تقريبا ، وقلت المبالغة فى مدحه ؟ وان الجواب الذى يحضرنا فى ذلك هو أن المعركة الجدلية التى جرت فى القرن الرابع وما وليه فى العراق وما وراءه من بلاد المشرق ، جلها أو إن شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ، ولم يكن للمالكية فى أغلب العصور فيها شأن؛ وتلك المجادلة قد أرثت نيرانا بين أهل المذهبين، كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة ، المادحة بإغراق ، والقادحة بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالأندلس والمغرب وشمال افريقية ، وصاقبوا المذهب الشافعى فى مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يندفعوا فى مدح كاذب ، وإن بالغوا ، ولم ينساقوا فى تعصبهم إلى قدح شائن ، فسلموا من الثانى ، ولم يغرقوا فى الأول كثيراً .

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة فى تمحيص الأخبار التى اشتملت عليها كتب المناقب المالكية ، و إنما الصعوبة فى استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بينة، من بين أخبار غير متناسقة وغير متماسكة ، بل هى نثير غير مضبوط ، و إن كانت فى جملتها أو فى الأكثر الغالب صحيحة غير مردودة ، وفوق ذلك لا نجد فى المادة التى بين أيدينا من الأخبار ما يجلى بشكل بيّن متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى ، و بيئته .

لقد وجدنا عند دراسة أبى حنيفة رضى الله عنه فى كتب الأخبار ما يعطينا صورة عن أبويه ، و بيئته، واستطعنا أن نستخلص حياته الأولى و كيف كان يعيش ،

أما مالك رضى الله عنه ، فلم نجد صورة لمعيشة أهله جلية كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الأولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجه إلى التعليم . وإن ذلك له أثره فى دراسة ذلك الامام الجليل ، فانه إذا كانت النواة هى أصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى الساذجة هى أصل لتلك الحياة العلمية المتسعة الآفاق .

ولكن إذا كنا لم نجد ذلك للامام مالك منصوصا فى موضع معين ، فقد نجده أو نجد مايدل عليه ، أو يشير اليه مبثوثا فى بطون الأخبار ، وما كان عليه أهل المدينة ؛ ولعل حياة أهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام فى العصر الأموى والعصر العباسى ، قد كانت حياة ساذجة ، لا تعقد فيها ، ولا اختلاف بين أهليها ، فإن المدينة من يوم أن انتقلت الخلافة منها إلى غيرها ، أخذت تتجه فى بعض أحوالها إلى البداوة ، حتى صارت أقرب إليها فى هذه الأحوال ، ولولا أنها مزار المسلمين ، و بها أحد المساجد الثلاثة التى تشد الرحال إليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شأنها والبدو سواء ، ولكنها مهجر النبى صلى الله عليه وسلم ، فجعل الله لها تلك المنزلة الخالدة .

٤ — وإن استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فإنا نجدها حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغايرة ؛ عاش فى المدينة أشطر عمره كلها ، ولم يغادرها إلا حاجا ، ولم يعرف أنه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد إلى المدائن دارسا متتبعا ، ولم يعرف بحبه للسفر والارتحال كتلميذه الشافعى ، أو كقرينه النعمان رضى الله عنهم ، بل كان مكتفيا بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو فى هذا المهجر الكريم يأتى إليه الناس أفواجاً أفواجاً فى موسم الحج ، وغير موسم الحج ، زائرين قبر الرسول ، متنسمين نسيم الوحى فى منزل الوحى ، وفى مهبط الشرع فى تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم فى ذلك الوادى المقدس .

وفى أشتات الناس الوافدين من كل فج عميق ، يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم ، وتباين أجناسهم ، وتضارب منازعهم ، ويجد فى

ذلك مادة للدراسة الفقهية تجىء إليه تسعى من غير عناء ، ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال ؛ ولعلك فى هذا تجد سبباً لتلك الحال الغريبة ، أو التى تبدو بادى الرأى غريبة ، وهى أن مذهب مالك الذى لزم المدينة لايعدوها ، مذهب خصب يتسع فى أصوله لمختلف البيئات والأزمنة ، لأنه وإن عاش فى ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلا ظليلا تجىء إليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين ، فيجد مالك فى أحوالهم المادة التى تغذى فقه الفقيه ، وتمده بالعلم الغزير ، ويعرف منها مايصلح للناس ، وما يطب به لأدوائهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم .

٥ — وإن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهبه بتلك الفائدة وحدها ، بل أفاده أخرى زادته خصبا ، ونشرته من غير داعية يدعو إليه ؛ ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون فى ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فأقبلوا عليه أيما إقبال ، ولزموه أتم ملازمة ، ثم فارقوه إلى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله ، وكانوا رسله إلى تلك البلاد النائية ، يتصلون به فيما يعرض لهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها ، وبالمذاكرة إن جاءوا إليه فى موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهبه فى حياته ، فكان فى مصر وبلاد المغرب ، ومالك حى ، قد بارك الله له فى العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محققتين ثابتتين : (إحداهما) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، (ثانيهما) تشعب مسائله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتساع البلاد التى انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه على كل مايحدث لديهم من أحداث ، وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التى استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه أشتات من الأمور الواقعة اجتهد فى تعرف أحكامها فأغنتهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأمور فرض وقوعها ، وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقى قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك أغنته الوقائع فى البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة الأعراف ، عن الفرض والتقدير ، وتصور

مالم يقع على أنه واقع ، والفرق بينهما هو كالفرق بين الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع ، فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالا بالحياة الواقعة ، والثانى يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقى وحسن التصوير لمناحى الاجتهاد ؛ ولعل هذا أخص مابين فقه أبى حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو فى فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسائله ، والاتساق فى استنباطه ، ويبدو فى الثانى اتصاله اتصالا وثيقا بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ — وإذ تركنا حياة مالك ، وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك فى فقهه ، وكان هو المقدمة التى أنتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الظلال ، ثم اتجهنا إلى دراسة الفقه ، لنجدن ثلاثة أمور تواجهنا :

(الأمر الأول) كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع وتناقلته الاجيال المتعاقبة.

و (ثانيهما) أصول ذلك المذهب ، وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

و (ثالثها) تحقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها فى بعض ما كتبنا فى غير هذا المقام ، وهى مقدار استمساك مالك بالأثر إذا تعارض مع الأصول ، أو بعبارة أدق أ كان مالك لا يعد فقيه رأى قط ، أم له مجال يقارب أو يباعد أهل العراق فى مقدار الأخذ بالرأى ، و إن كان الرأى مختلفا فى طرائقه ومسالكه .

ولنتكلم فى كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة تبين مسلكنا عند دراسته وتكشف عن منهجنا عند بيانه .

٧ — أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يعدان أصلين يرجع إليهما ، وهما جامعان لفقهه جمعا تاما فى الجملة ، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى .

أما الموطأ فهو كتاب لمالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأى الذى يرتئيه إذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق النسبة إلى مالك روى عنه بعدة طرائق أتحدث فى مجموعها ، و إن اختلف رواتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو

فى لبه كتاب فقه ، يتضمن مع مايسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحص رواتها رأيه فى فقهها ومنحاه فى الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنبين ذلك كله فى الكلام فى كتب المذهب المالكى .

وأما المدونة فهى وإن لم يكتبها مالك رضى الله عنه كما كتب الموطأ ولكنها كتبت من بعده ، وكان أساس كتابتها كما فى أخبار روايتها ، أن بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب أبى حنيفة ، ودرسها فأراد أن يستخرج فتاوى مالك فى مثل مسائلها ، وذاكر أصحابه ذلك ، فما وجدوه منصوصا عليه فى المروى عن مالك ذكروه ، وما لم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما أثر عن مالك ، ومجموع هذه الفتاوى دون فكان المدونة الكبرى التى رواها سحنون ، وهى بذلك قد جمعت آراء مالك بالنص ، وجمعت ما يصح أن يكون استنباطا من فتاويه ، فهى بهذا الاعتبار صورة للمذهب المالكى كما رواه وكما فهمه أصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه وكان لهم فى آرائه فضل اجتهاد .

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء فى مذهب مالك ، فإن من حق الذين جاءوا من بعدهم أن يتعرفوا سبب ذلك الاطمئنان ، وإن ذلك يحتاج الى دراسة متقصية ناقدة فاحصة كاشفة ، ونرجو أن يوفقنا الله جلت قدرته إلى هذه الدراسة .

٨ — هذا من ناحية الأمر الأول ، ومن ناحية الأمر الثانى ، وهو أصول المذهب المالكى التى قيد مالك رضى الله عنه نفسه بها عند استنباطه ، نجد أن مالكا لم ينص على أصوله نصاً صريحاً واضحاً متصل الأجزاء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعى ، إذ دون أصول الاستنباط التى قيد نفسه بها ؛ ولكن مع ذلك يستطيع القارىء المتتبع باستقراء الموطأ ، أن يعرف أصول مالك التى كان يجتهد فى الطرائق التى تسنها له لايعدوها ، وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير ، وإنه فى الرسائل التى كان يكاتب بها المجتهدين المعاصرين يعلن تلك الأصول ، كما تدل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه ، فإنها كانت مناقشة بين

هذين الأمامين الجليلين فى أصول الاستنباط ، ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التى كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ماتكشف عنه هذه المصادر من أصول لمالك ، فإنها تشير ولا تعبر ، و إن كانت الاشارة واضحة جلية ، وهى مجملة لاتفصل ، و إن لم يكن فيها إبهام ، ولذلك لانستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها ، بل لا بد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده ، ولكننا سنرجع إلى هذه المصادر لاختبار هذه الأقوال ، ومعرفة قربها من مذهب مالك وطريقته ؛ و إن ذلك من غير شك يحتاج إلى مجهود نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ — هذا هو الأمر الثانى ، أما الأمر الثالث ، وهو مقام مالك رضى الله عنه من الرأى والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والأثر ، واستمساكه بآثار الصحابة رضى الله عنه ، لقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه يعدون مالكا رضى الله عنه ، فقيه أثر لافقيه رأى ، وسايرناهم فى بعض كتاباتنا السابقة فى هذا المقام ، وقلنا إن طريقة فقهاء المدينة فى الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق ، و إن أهل المدينة يعتمدون على الأثر فى أغلب استنباطاتهم ، و إن العراقيين يغلب على فقهم الرأى ، ولكنا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه أثر ، وأن مايقال عن فقه المدينة فى كتابات بعض المعاصرين لاينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى طبع به الفقه المدنى فى عصره ، و إن كان الرأى الذى ارتضاه مالك ليس هو الرأى الذى اختاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين ، فالفرق بينهما فرق فى طريقة الاستنباط بالرأى ، لافى مقداره .

وتلك قضية قد لمحناها فى دراستنا السابقة ، وفحصناها فى هذه الدراسة ، فوجدنا أن ما أدركناه بلمح النظر ، هو ماانتهينا إليه بعد ترديد البصر .

و يظهر أن ذلك كان فهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه ، فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه فى الحديث وفحص الرواية أنه فقيه له رأى ، وأنه قد يدرس الحديث

ويحكم بضعف روايته عند مايزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة ، وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وقت مالك رضى الله عنه ، فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه فى كتابه «اختلاف مالك» فى كثير من الأمور أخذ بها مالك ، وخالف فيها عن بينة بعض المرويات من الأحاديث ، ووجدناه فى كتابه « إبطال الاستحسان » يحمل على المالكية وغيرهم فى اعتمادهم على الرأى الذى لم يكن أساسه قياساً قد حمل فيه على النص ، ووجدناه فى كتابه « جماع العلم » يحمل على المالكية فى أخذهم بعمل أهل المدينة ، وتركهم بعض المروى ، وهكذا ، وليس ذلك كله إلا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيها قد أكثر من الرأى ، وجعل له اعتباراً ومكانا .

ولقد وجدنا ابن قتيبة فى كتابه المعارف ، يعد مالكا من أصحاب الرأى (١) فيضعه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الرأى » .

ولعله نظر إلى إكثار مالك من الرأى ، وإن كان العالم فى الحديث الذى عد فى الرعيل الأول من رجاله ، وبذلك تنهار النظرية التى تقرر أن سبب الأكثار من الرأى هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلا ، بل كان كثيراً ، ولكن الحوادث التى وقعت ، والمسائل التى سئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً ، فكان لا بد من الرأى ، ولا بد من الاكثار منه ؛ مادام يفتى ويستفتى ويجىء إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منحاه فى الرأى منحى فقهاء العراق ، بل كان منحاه أن يتعرف المصالح فى كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ماهو شرعى ، وماهو غير شرعى ، مادام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهد بالتحريم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يفهم الشرع الاسلامى فهما يجعله قريبا من مصالح الناس أو يجعله واضحا فى هذه المصالح ، وأنه لم يجىء فقط

---

(١) المعارف ص ٢١٨ .

إلى الزهاد فى صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخيالية الذين يعيشون فى كمالهم النفسى وحده ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فيه المثل العليا السامية ، ويجدون فيه احتراما للمصالح البريئة الواقعة .

١٠ — وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس مالكا رضى الله عنه ، وسنجد فيه الفقيه الذى اتسع فقهه ، واستطاع أن يساير العصور المختلفة ، والحضارات المتباينة ، حتى إنا لنجد آراء فى المذهب المالكى تتفق مع ما أعظم ما وصل إليه الغرب من آراء فى الفقه ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقه الرأى فيه من الحياة الأنسانية ، وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ، ودفع أكبر قدر من المضار (١) .

هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارىء عن منهجنا فى دراستنا لذلك الأمام الجليل ، وإنا نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

---

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو المنفعة ، فالخير ما كان فيه نفع لأكبر قدر ولأكبر عدد ممكن ، والشر عكسه ، وسنجلى ذلك ببعض البيان فى دراستنا إن شاء الله .

حياة مالك (٩٣ - ١٧٩)

١١ - مولده ونسبه: اختلف العلماء فى السنة التى ولد فيها مالك رضى الله عنه، فقيل إنه ولد سنة ٩٠، وقيل سنة ٩٣، وقيل سنة ٩٤، وقيل سنة ٩٥، وقيل سنة ٩٦، وقيل سنة ٩٨[(١)] ولكن الأكثرين على أنه ولد سنة ٩٣، ولقد روى أن مالكا قال: «ولدت سنة ثلاث وتسعين»[(٢)]. وإنا نختار ذلك التاريخ لشهرته.

ولقد ذكر كتاب المناقب والسير أن أمه حملت به ثلاث سنين، وقيل إنها حملت سنتين، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثا، ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الواقدى، فقد قال: «سمعت مالك بن أنس يقول: قد يكون الحمل ثلاث سنين وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين، يعنى نفسه»[(١)]

فكانت هذه الرواية مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالعجائب والغرائب، لبيان أنه صنف من الناس ممتاز، اقترنت مميزاته بمولده؛ إذ أنه حمل به ثلاث سنين، على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر، فليس كمن يولدون كل يوم؛ فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب.

وإذا كان لمالك رأى فقهى، وهو جواز بقاء الحمل فى بطن أمه ثلاثا، وإن ذلك الرأى استمده من أخبار بعض الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف الصالح، فلسنا نستطيع أن نأخذ به، لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث فى بطن أمه أكثر من سنة، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث فى بطن أمه أكثر من تسعة أشهر.

وإذا كان مصدر تلك الرواية التى اشتهرت واستفاضت زعم مالك هذا، فإن

---

(١) راجع الانتقاء لابن عبد البر، وتزيين الممالك للسيوطى، ووفيات الأعيان لابن خلكان، والديباج المذهب لابن فرحون، وترتيب المدارك للقاضى عياض.
(٢) تزيين الممالك ص ٧.
(٣) المصدر السابق ص ٦.

من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كسائر الأمهات ، وليس في ذلك غض من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقض لأمر مقرر ثابت في التاريخ ، لأن الذين يختلفون في وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير ، لا يمكن أن يكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة في حكم العقل والطب ومجرى العادة ، أساسه أمر مقرر ثابت.

١٢ — وقد ولد مالك بالمدنية ، ورأى آثار الصحابة ، والتابعين ، كما رأى وعاين قبر النبي صلى الله عليه وسلم ، والمشاهد العظام ، وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة ، ومابها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، و منهل العرفان ، فانطبع في نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقـديس إلى أن مات ، وكان له أثر في فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يطأ أديمها بدابة قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار في اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلا من أصول استنباطه على ما نبين ذلك في موضعه من القول إن شاء الله تعالى .

١٣ — ونسب مالك رضي الله عنه ينتهي إلى قبيلة يمنية وهي ذو أصبح ، وهو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الاصبحي اليمني ، وأمه اسمها العاليـة بنت شريك الأزدية ، فأبوه وأمه عربيان يمنيان ، فلم يجر عليه رق قط ، ولـكن يثار هنا أمران بالنسبة لأبويه لا نتركهما حتى نجليهما ببعض القول

(أحدهما) أن هناك رواية تثبت أن أمه كانت مولاة وأن اسمها طليحة، وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر ، وقد ذكر هذه الرواية القاضي عياض في ترتيب المدارك ولم يدحضها ، وإن ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها ، وهو الرواية الأولى أي أنها يمنية أزدية ، وهذا ما نرجحه ، فإنا لا نترك المشهور إلى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجحه ، أو كانت ثمة دلائل تشهد له .

(وثانيهما) أن بعض كتاب السير ادعى أن مالـكا وأسرته كانوا من الموالي ، وذكروا أن جده الأعلى أبا عامر كان من موالي بني تيم ، وهم البطن الذي كان منه أبو بكر الصـديق رضي الله عنه ، فهو على هذا الادعاء قرشي بالولاء ، وقد جاء ذكر عمه نافع وكنيته أبو سهيل في البخاري على أنه من الموالي ، فقد جاء في كتاب الصدم : « عن ابن شـهاب قال حدثني ابن أبي أنس مولى التيميين أن أباه حدثه

أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء ، وغلقت ابواب جهنم ، وسلسلت الشياطين » وقدقال ابن حجر فى فتح البارى إن ابن أبى أنس هو أبو سهيل نافع بن أبى أنس مالك بن ابى عامر (١) .

فهذا يدل على أن ابن شهاب الزهرى شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى بنى تيم ، إذ اعتبر عمه كذلك ، ولقد أنكر مالك رضى الله عنه ذلك ، و بين أن نسبه عربى خالص ليس فيه ولاء ، ويظهر أنه قد روج خبر هذا الولاء محمد بن اسحق صاحب السيرة ، ولذلك لم يقبل مالك روايته ، وطعن فى صدقه ، لأن من مبادئه المقررة أن من كذب فى أحاديث الناس لاتقبل روايته ، وان كان لا يكذب فى العلم ، ومهما يكن مافى هذا الادعاء من بطلان، فإن له أصلا، وذلك أنه كان بين جد مالك و بين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيدالله حلف لاولاء ، والحلف قد يكون بين العرب الأحرار ، والولاء لا يكون إلا بين عربى ومولى، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جد الأمام قال له عبدالرحمن بن أخى طلحة بن عبيدالله التيمى هل لك إلى مادعانا اليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك وهدنتنا هدنتك ، فأجابه إلى ذلك ، فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه إلى التعاون على النصرة ، دون سواها .

ولقد قال أبو سهيل عم مالك فى بيان نسبهم : «نحن قوم من ذى أصبح قدم جدنا المدينة فتزوج فى التيميين ، فكان معهم ونسبنا اليهم» وهذا يدل على أن الحلف كان مع أبى عامر لا مع ابنه مالك .

ومهما يكن فالكلام يستفاد منه أن الحلف الذى عقد كان نتيجة طبعية للعلاقة التى ربطت الفريقين ، فهى علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم أثمرت ذلك التناصر الذى وثقوا عروته .

١٤ — وفى أى وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذى ارتبط برابطة المصاهرة ببنى تيم ، ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر؟ ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأنه نزل

(١) راجع فتح البارى ، والبخارى بهامشه ج ٤ ص ٨٠ .

بها بعد غزوة بدر ، وأنه حضر مع النبي صلوات الله وسلامه عليه كل الغزوات ماعدا بدرا ، فقدقال القاضي بكر بن العلاء القشيري : «أن أبا عامر جد أبي مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله صلى الله عليه . وشهد المغازى كلها خلا بدرا ، وابنه مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ذكره غير واحد ، يروى عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت رضى الله عنهم ، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلا إلى قبره ، وكفنوه »(١) .

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك ، وبعضهم يذكر ذلك من غير أن يذكر سواه ، وبعضهم يذكره ، ويذكر الرواية الأخرى ، وهى أن أبا عامر هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو تابعى مخضرم لأنه لم يلق الرسول فى حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو تابعى ، ولأنه عاش فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان يمكن أن يلقاه ، اعتبر مخضرما غير صحابى .

ولم يذكر ابن عبد البر فى الانتقاء أنه صحابى ولم يذكر أنه جاء المدينة ، بل ذكر أن الذى جاء إليها هو مالك أبي عامر هذا ، فقدقال : « قدم مالك بن أبى عامر المدينة من اليمن متظلما من بعض ولاة اليمن ، فمالى إلى بعض بنى تيم بن مرة ، فعاقده وصار معهم » .

ويفهم من فحوى هذه الرواية أن أسرة أبى عامر كانت باليمن ، وأن أول من قدم المدينة منها هو جد مالك لا أبو عامر ، فبين أيدينا إذن ثلاث روايات إحداها أن أبا عامر حضر فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ، وشهد المغازى كلها ماعدا بدرا ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبى صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى ، وأنه صاهر بنى تيم كما روى عن أبى سهيل عم مالك ، وثالثها أن أول من قدم من هذه الأسرة هو مالك بن أبى عامر لا ابن أبى عامر نفسه .

ونحن نختار الرواية الثانية ، لأنها تتفق مع المروى عن أبى سهيل ، وهو أعلم الناس بأسرته ، فهو يذكر أن جده حضر إلى المدينة وصاهر بنى تيم ، ولأن كونه

(١) تزيين الممالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقانى .

صحابيا وإن كان مشهوراً لدى المالكية لم يقبله المحققون من المحدثين ، وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك : « قال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجريده ولم أر أحداً ذكره في الصحابة ، ونقل الحافظ ابن حجر في الاصابة كلام الذهبي ، ولم يزد عليه » (١) .

١٥ — نشأته : نشأ مالك في بيت اشتغل بعلم الأثر ، وفي بيئة كلها الأثر والحديث ، أما بيته فقد كان مشتغلا بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم ، فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم ، روى — كما نوهنا — عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيدالله ، وعائشة أم المؤمنين ، وقد روى عنه بنوه أنس أبو مالك الأمام ، وربيع ، ونافع المكنى بأبي سهيل ، ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا ، ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقاربا له في السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء في فتح الباري : « أبو سهيل نافع بن أبي أنس مالك بن أبي عامر ، شيخ اسماعيل بن جعفر ، وهو من صغار شيوخ الزهري ، بحيث أدركه تلامذة الزهري ، وهو أصغر منهم كاسماعيل بن جعفر ، وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهري » (٢) .

ويظهر أن أنسا أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً ، فلم يعرف أن مالكا روى عنه ، ولو كان له شأن فيه لكان أول من يروى عنهم من العلماء ، ولقد ذكر في بعض الكتب أنه روى عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر ابن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيربو عليهن : الطيب ، والثوب اللين ، وشرب العسل » ، ولكن المحققين من علماء الحديث قالوا إن هذا الخبر لا يصح عن مالك ، فهو ضعيف (٣) . ولقد أورد

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقاني للموطأ ج ١ ص ٣ .
(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠ .
(٣) راجع تزيين الممالك ص ٥ .

الخطيب البغدادى هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره [١] .

وإذا كان لم ينسب إلى مالك أنه روى عن أبيه غير الخبر الذى يشك فى نسبته إليه ، فالظاهر أن مالكا لم يرو عنه شيئاً ، وإذا كان لم يرو عنه ، فلأنه لم يكن فى مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيخا لابنه ، فلم يكن إذن من المشتغلين بالعلم والحديث .

ومهما يكن حال أبيه من العلم ففى أعمامه وجده غناء ، ويكفى مقامهم فى العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد اتجه من قبل مالك من إخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازما للعلماء يتلقى عليهم ، ويأخذ عنهم حتى أن مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخى النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه ، صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك رضى الله عنهما .

١٦ — هذه أسرة مالك ، وهي توعز إلى الناشىء فيها بأن يتجه إلى طلب الحديث والفتيا ، إن كان عنده استعداد لها ، فان الناشىء تتغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه إليه ، فتترعرع تحت ظلها المواهب وتتجه المنازع .

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذى عاش فيه ، وأظلته سماؤه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمى المواهب ؛ فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجره الذى هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد الحكم الاسلامى الأول ، وقصبة الإسلام فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذى انفتقت فيه القرائح الإسلامية ، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاما تصلح لتلك المدنيات والحضارات التى أظلها الإسلام بسلطانه ، ومد عليها بجرانه وكانت كلمة الله هى العليا فى أمرها ، وفى توجيهها .

ولقد استمرت المدينة فى العصر الأموى موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ، حتى الصحابة أنفسهم ، وإنه ليروى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر وهو بالعراق فيفتى به ، فاذا جاء إلى المدينة ووجد مايخالفه عاد إلى العراق لايحط

---

(١) راجع تزيين الممالك ص ٥ .

عن راحلته حتى يرجع إلى من أفتاه فيخبره ، ولقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان ، المتنازعين على الأمرة ، فكتب إليهما : « إن كنتما تريدان المشورة ، فعليكما بدار الهجرة ، والسنة » .

ولقد نشأ مالك والمدينة تلك المكانة لم تزايلها ، حتى لقد كان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ، ويعمل بما عندهم ، وكتب إلى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها إليه ، فتوفى (وقد كتب له ابن حزم كتبا) قبل أن يبعث بها إليه [1]

هذه هى المدينة فى وقت نشأة مالك ، كانت مهد السنن ، وموطن الفتاوى المأثورة ، اجتمع بها الرعيل الأول من علماء الصحابة ، ثم تلاميذهم من بعدهم ، حتى جاء مالك فوجد تلك التركة المثرية من العلم والحديث والفتاوى ، فنمت مواهبه تحت ظلها ، وجنى من ثمراتها ، وشدا بما تلقى من رجالها .

١٧ — فى ظل هذه البيئة الخاصة والعامة نشأ مالك ، وقد حفظ القرآن الكريم فى صدر حياته ، كما هو الشأن فى أكثر الأسر الإسلامية التى يتربى أبناؤها تربية دينية ، ولا بد أن تكون الأسر كذلك فى مدينة الرسول ، والعهد قريب ، إذ كان القرن هو الأول الذى يعد خير القرون ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد اتجه بعد حفظ القرآن إلى حفظ الحديث ، فوجد من بيئته محرضا ، ومن المدينة موعزاً ومشجعاً ، ولذلك اقترح على أهله أن يذهب إلى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه ، فذكر لأمه أنه يريد أن يذهب فيكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وعممته ، ثم قالت : « اذهب فاكتب الآن » وكانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه » [2].

ويظهر أنه لهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأى أول أمره ، فأخذ

---

(١) ترتيب المدارك بدار الكتب المصرية رقم ٩٦٧٣ تاريخ — القسم الأول من الجزء الأول ص ٣٢ .

(٢) المدارك ص ١١٥ ، والديباج المذهب ص ٢٠ ، وربيعة هو ربيعة الرأى .

عنه فقه الرأى وهو حدث صغير على قدر طاقته ، حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكا فى حلقة ربيعة ، وفى أذنه شنف ، وهذا يدل على ملازمته الطلب من منذ صغره . وكان حريصاً من منذ صباه على استحفاظ ما يكتب ، حتى إنه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الأشجار يستعيد ما تلقى ، ولقد رأته أخته كذلك ، فذكرته لأبيها فقال لها : «يابنية إنه يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

١٨ — ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لايكوّن الملكة العلمية التى ينشأ عليها الناشىء ، بل لابد من أن يلازم عالما من بينهم ، وأن يختصه بكثرة الملازمة وقتايتم فيه تحصيله وتكوينه ، حتى إذا تخرج عليه ، اتجه إلى الدراسة حراً ، بعد أن يكون عنده من العتاد العلمى ما يمكنه من الاستقلال الفكرى .

ولقد قال أبو حنيفة عند ما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : « كنت فى معدن العلم والفقه ، فجالست أهله ، ولزمت فقيهاً من فقهائهم » .

وكان مالك فى معدن العلم والفقه حقاً ، ولقد جالس العلماء ناشئاً صغيراً ، ولكن هل لزم فقيها من فقهائهم أو عالما من علمائهم ؟ إن تلك الملازمة أمر لابد منه ، وإن كانت ملازمته لاتمنع من مجالسة غيره من العلماء فى وقت النضج .

لقد ذكر هو أنه لازم أحد أولئك العلماء فى عصره ، فقد جاء فى المدارك : « كان لى أخ فى سن ابن شهاب ، فألقى أبى يوما علينا مسألة ، فأصاب أخى ، وأخطأت ، فقال لى أبى ألهتك الحمام عن طلب العلم ، فغضبت ، وانقطعت إلى ابن هرمز سبع سنين (وفى رواية ثمانى سنين) لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل فى كمي تمراً » وأناوله صبيانه ، وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ ، فقولوا مشغول . وقال ابن هرمز يوما لجاريته من بالباب فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت ما ثم إلا ذاك الأشقر ، فقال ادعيه فذلك عالم الناس ، وكان مالك قد اتخذ تبانا [١] محشواً للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حجر هناك ، وقيل بل من

---

(١) فى القاموس التبان كرمان السراويل ، ولعل المراد أنه كان يحشو بعض الثياب بقطن ويجلس عليه يتقى به برد الحجر .

برد صخر المسجد ، وفيه كان مجلس ابن هرمز» (١) .

١٩ — هذا الخبر يدل على ثلاثة أمور :

(أحدهما) أن مالكا رضى الله عنه فى صدر حياته العلمية ، وقد أخذ يخط طريقه للعلم ، بحيث كان يسأل ويجيب قد اتجه فى معدن العلم إلى عالم اختصه بطول ملازمته ، بل قصر نفسه عليه أمداً طويلا لم يخلطه فيه بغيره من العلماء ، كما جاء على لسانه ، وأن ذلك الاختصاص لم يبدأ فى أول طلب العلم ، بل بعد أن بلغ مبلغ من يختبر ، فيسأل فيخطىء أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة.

(ثانيها) أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفى رواية أنها ثمان ؛ ويظهر أن هذه المدة كانت هى المدة التى لم يخلطه فيها بغيره من العلماء أى لم يلتق فيها بأحد سواه ، ويظهر أنه كان يلازمه بعدها ملازمة يختلط فيها بغيره من العلماء ، ويأخذ عنهم ، أى لا يلازمه ملازمة اختصاص كالأولى ، وبذلك نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ، فقد ورد فى هذه الروايات أن الاتصال كان لمدد أطول من ذلك ؛ فقد روى عنه أنه قال : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى ست عشرة سنة ، فى علم لم أبثه لأحد من الناس ، قال ، وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس » (٢) .

ولقد روى عنه أنه قال : « إن كان الرجل ليختلف إلى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استحلفه ألا يذكر نفسه فى حديث » .

ففى الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول إنه فى الرواية الأولى التى تذكر أن المدة كانت سبع سنين أو ثمانى سنين كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره .

وفى الرواية الثانية كان يختصه بملازمة أكثر من غيره وإن كان يخلط به غيره ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة .

---

(١) المدارك القسم الأول ص ١١٦ ، وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرحون .
(٢) المدارك القسم الأول ص ٧١ .

والمدة الثالثة لانقبلها ؛ لأن ابن هرمز توفى قبل أن يبلغ مالك الثلاثين ، إذ توفى سنة ١١٧ ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التى وردت فى مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهى مأخوذة مما تشير إليه العبارات المختلفة لمتن هذه الروايات . وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذى يأخذ به نفسه من يريد النبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر ، يلازم عالما من العلماء ، ثم يخلط به غيره مع اختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف إليه بعد ذلك من وقت لآخر .

(الأمر الثالث) : أن مالكا كان متأثراً كل التأثر بما تلقاه عن ابن هرمز فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله إلى وجهتها ، ولقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوه صالحة ، ولذلك جاء فى بعض الروايات أن مالكا فى إكثاره من «لاأدرى» التى كان يجيب بها فيما لا يعلم ، غير متكلف ولا متعمل — إنما كان يقتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء فى المدارك : قال مالك : «سمعت ابن هرمز يقول : ينبغى أن يورث العالم جلساءه قول لاأدرى ، حتى يكون ذلك أصلا فى أيديهم يفزعون إليه فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى ، قال لاأدرى ... قال ابن وهب كان مالك يقول فى أكثر ما يسأل عنه لاأدرى » .

ومن ذلك ترى مقدار تأثر مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صبياً ، ويافعاً ، وشابا مكتمل المدارك والقوى .

٢٠ — وما ذلك النوع من العلم الذى تلقاه مالك عن ذلك العالم الجليل الذى وجه نفسه وفكره ذلك التوجيه ؟ لم يذكره مالك بصريح اللفظ ، ولم يذكر أكثر علمه بل لم يذكره فى اسناد أحاديثه كثيراً كما أوصاه بذلك هو ورعا وتدينا ، خشية على نفسه من أن يدخله الوهم فى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم .

ولكن ماعجزنا عن أخذه بصريح القول قد نأخذه باشارته وإيمائه ، فلقد قال مالك فيه ، فيما نقلناه فى مطوى الروايات السابقة ، : « كان من أعلم الناس بالرد على أهل الاهواء وما اختلف فيه الناس » .

فهذه العبارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس فى الفتيا والفقه ، ويتلقى

عنه الرد على أهل الاهواء ، وهذا هو السر فى أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقدذكر ذلك ، فإن مالكا كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث ، والفتيا فى المسائل الفقهية ولايعدو هذين الأمرين .

وما كان يحب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تتحير فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول ، ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن علم و بينة ؛ لأنه رأى أن الخوض فيها لاينتهى فيه الخائض إلى بر السلامة ، ولا يصل إلى غاية .

ولقد جاء فى المدارك : « أخبر بعض نقاد المعتزلة قال أتيت مالك بن أنس ، فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس ، فأومأ إلى أن أسكت ، فلما خلا المجلس . قال اسأل الآن ، وكره أن يجيبنى بحضرة الناس ، فزعم المعتز لى أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجابه ، وأقام الحجة على إبطال مذهبهم » (١) .

وترى من هذا أن مالكا ما كان يلقى فى درسه كل مايعلم ، بل يلقى خير مايعلم ، وما يرى فيه خيراً للناس ، وعلما بالدين يتوارثونه .

٣١ — كانت المدينة مهد العلم حقاً وصدقا ، فكان بها فى عصرمالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشىء المعين الذى لاينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذى لاكدرة فيه ولااعتكار ، لازم ابن هرمز تلك الملازمة التى لم يخلطه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الإهواء ، وأورثه هذا الرغبة فى طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال ، ثم اتجه إلى الأخذ من الينابيع الأخرى ، مع مجالسة ينبوعه الأول .

ولقد وجد فى نافع مولى ابن عمر رضى عنهما بغيته ، فجالسه مع مجالسة ابن هرمز وأخذ عنه علماً كثيراً .

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعا نصف النهار ، وما تظلنى الشجرة من الشمس أتحين خروجه ، فاذا خرج أدعه ساعة ، كأنى لم أره ، ثم أتعرض له فأسلم عليه ، وأدعه ، حتى إذا دخل ، أقول له كيف قال ابن عمر فى كذا وكذا ،

(١) المدارك ص ٧١ من القسم الأول من الجزء الأول .

فيجيبنى ، ثم أحبس عنه ، وكان فيه حدة » [١] .

وهذا الخبر يدل على غظيم ما كان يبذله مالك فى طالب العلم ، ففى تلك البلاد الحارة يخرج فى الظهر إلى منزل نافع ، وهو فى البقيع خارج المدينة يترقب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه إلى المسجد ، حتى إذا استقر نافع ، واطمأن ألقى عليه أسئلة فى الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثاً كثيراً ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولابن عمر مكانته من فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوى الشريف .

٢٢ — وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهرى ، كما أكثر من الأخذ عن نافع ، وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث ، والحرص عليه فى جودة فهم ، وحسن ضبط .

ولقد روى عنه أنه قال : « قدم علينا الزهرى ، فأتيناه ، ومعنا ربيعة ، فحدثنا نيفا وأربعين حديثا ، ثم أتيناه الغد ، فقال : انظروا كتابا حتى أحدثكم . أرأيتم ما حدثتكم به أمس ؟ فقال له ربيعة ههنا من يرد عليك ما حدثت به أمس ، قال : ومن هو ؟ قال ابن أبى عامر ، قال هات : فحدثته بأربعين حديثاً منها ، فقال الزهرى : ما كنت أرى أنه بقى أحد يحفظ هذا غيرى » [٢] .

وهذه الرواية تدل على أنه التقى بابن شهاب ؛ وقد كبر قدره فى العلم ، وشدا فيه ، واشتهر بالضبط والحفظ ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه فى رد اللوم الذى وجه إلى جماعتهم لاهمالهم الكتاب ، وحتى إنه ليصاحب شيخه فى الحضور ويجلس بجواره فى التلقى .

ولقد كان مالك حريصاً على الانتفاع من رواية الزهرى ، كما انتفع من قبل بعلم ابن هرمز ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب إلى بيته يترقب خروجه ، كما كان يذهب إلى بيت نافع بالبقيع وفى الهجير ، فيترقب خروجه ، ويذهب إليه حيث يتوقع فراغه ؛ ليكون التلقى فى جو هادىء ، وحيث لا صخب للجماعة ، فقد روى

---

(١) الديباج المذهب ص ١١٧

(٢) المدارك ص ١١٩ ، والانتقاء لابن عبد البر ص ١٨

عنه أنه قال : « شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب ، فانصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه ، فسمعته يقول لجاريته : « انظرى من بالباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، قال أدخليه ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ! ! قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ، قلت : لا ، قال : اطعم ، قلت : لاحاجة لى فيه ، قال فما تريد ، قلت تحدثنى ، قال لى هات فأخرجت الواحى ، فحدثنى بأربعين حديثاً ، فقلت زدنى . قال حسبك ان كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ ، قلت قد رويتها ، فجبذ الألواح من يدى ثم قال حدث ، فحدثته بها ، فردها إلى وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم » .

ولقد ذكر أنه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط ، فاذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ماعلق بذاكرته منها ، ولقد جاء فى المدارك : «كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثاً ، فحدث يوماً وعقدت حديثه ، فأنسيت منها حديثاً ، فلقيته ، فسألته عنه ، فقال : ألم تكن فى المجلس قلت : بلى ، قال فمالك لم تحفظ ، قلت ثلاثون ، إنما ذهب عنى منها واحد ، فقال لقد ذهب حفظ الناس : مااستودعت قلبى شيئاً قط ، فنسيته ، هات ماعندك ، فسألته ، فأنبأنى ، فانصرفت » (١) .

٢٣ — ولقد لازم مالكا منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو لايتلقاها إلا وهو فى حال من الاستقرار والهدوء توقيراً لها ، وحرصاً على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفاً ، ولا يتلقاها فى حال ضيق ، أو اضطراب ، حتى لايفوته شىء منها .

جاء فى المدارك : « سئل مالك ، أسمع عن عمرو بن دينار ، فقال : رأيته يحدث والناس قيام يكتبون فكرهت أن أكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا قائم » .

ومر مالك بأبى الزناد وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقيه بعد ذلك فقال له :

---

(١) المدارك ص ١٢١

مامنعك أن تجلس الى ، قال : كان الموضع ضيقا ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا قائم ، وروى ان القصة جرت له مع ابى حازم» .

٢٤ — هذه مقتطفات من أخبار مالك فى طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى فى هـذا المقام شيوخه ولا ما أخذه عن كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه فى رجال الحديث ، فلذلك موضعه من القول عند الـكلام فى مصادر علمه ، ولـكن يجب علينا التنبيه فى هذا المقام ، الى ثلاثة أمور تشير هذه الأخبار إلى بعضها ، وتصرح ببعضها ، وها هى ذى الأمور الثلاثة :

أولها — أن العلم فى ذلك الابان كان يؤخذ بالتلقى عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذاكرات الطلاب ، إذ كان كل اعتمادهم عليها ، فـكان يحرصون على ألا يذهب عنهم شىء سمعوه ، فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فاذا ندعنه حديث عاد إلى استماعه ، لاتمنعه من ذلك مرارة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع إلى نيف وأربعين حديثاً ، فلا يذهب إلا النيف و يبقى الأربعون ، و يسمع ثلاثين حديثا ، فلا يند منها إلا واحد . و إن ذلك فوق دلالته على قوة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بأنه من أوعية العلم — يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفى ذلك تزكية للقلب ، وتقوية لمواهب النفس

ثانيها — أنها تدل على أن العلماء قد ابتدءوا يقيدون العلم و يدونونه ، و إن لم يكن الاعتماد على مادون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرض تلاميذه على أن يكتبوا مايستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا إليه ، وهذا مالك يذهب إليه والألواح فى يده يكتب فيها ما يسمع و يضبط ، ولا يمنعه ذلك من حفظ ما كتب ووعيه حتى إن ابن شهاب يجبذ منه الألواح ، ثم يختبره فيما ألقاه عليه ، فيجده قدوعاه كاملا غير منقوص .

ثالثها — أن مالـكا كان دءوبا على طلب العلم قد صرف نفسه إليه فى جد ونشاط وصبر لاتمنعه شدة الحر والجو اللافح من أن يخرج من منزله ، و يترقب أوقات

خروج العلماء من منازلهم إلى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من أن يأخذ عنهم و يتحمل فى ذلك غلظة اللوم أحيانا و يتجنب بهدوئه وكياسته ورفقه أن يثير حدتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا ، وقد انقطع بكل وقته الى العلماء ، فهو يلازمهم فى الغداة وفى العشى ، فيروى أنه كان يلازم ابن هرمز من بكرة النهار الى الليل ، ولا يستجم فى وقت تحسن فيه الراحة ان وجد فى ذلك الوقت فرصة للطلب لايجدها فى غيره فهو يذهب إلى ابن شهاب فى وقت العيد بعد الصلاة قبل أن يذهب إلى بيته ، لأنه يجد أنه فى ذلك الوقت يكون ابن شهاب فى هدأة الخلوة عن الناس ، فيحسن الاستماع اليه والاستفادة منه .

واذا كان لم يدخر جهداً فى طلب العلم فهو أيضاً لم يدخر فى سبيله مالا حتى لقد قال ابن القاسم «أفضى بمالك طلب العلم الى أن نقض سقف بيته ، فباع خشبه ثم مالت عليه الدنيا بعد» (١) .

٢٥ — وقبل أن نترك الحديث فى حياة مالك وهو طالب علم نذكر العلوم التى عنى بطلبها ذكراً اجمالياً وقد أشارت اليها الأخبار التى سقناها فيما مضى .

فهو قد طلب العلم من أربع نواح تتلاقى كلها فى تكوين العالم الفقيه الذى يعلم الآثار على وجهها وفقه الرأى على وجهه ، ويتصل بروح عصره ، ويعرف مايجرى حوله ، و يبث فى الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يبثه فيهم .

(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء واختلاف الناس وتباين منازعهم الفقهية وغير الفقهية فى عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمز ، كما أخبر عن نفسه أنه قد أخذ عنه علماً كثيراً لم ينشره بين الناس ، وان وجد أن من الضرورى أن يعرفه . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين عام يلقى على الملأ والجمهور ، ولا يختص به أحد ، اذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على قبوله واستساغته وهضمه والانتفاع به . وقسم لا يصح أن يعرفه الا خاصة الناس فلا يلقى ؛ لأن ضرره على بعض النفوس أكثر من نفعه ، كالرد على أهل الأهواء ، فانه ربما يعسر فهمه على بعض العقول وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديد أقوالهم والرد عليها موجها للنفوس

(١) المدارك ص ١١٥

المنحرفة الى ماعليه هؤلاء ، فيكون الضرر حيث كان يرجى النفع ، ولذلك لم يذع كل ماعلمة عن ابن هرمز ، وان كان قد تلقاه .

(٢) وتلقى فتاوى الصحابة ومن لم يدركهم من التابعين ، فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضى الله عنهما ، وعائشة ، وغيرهم من الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن المسيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم يدركهم .

ولقد كان فقه الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من تفريعات الفقه المالكى .

(٣) وتلقى فقه الرأى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بربيعة الرأى ، ويظهر أن الرأى الذى تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلله ومناطاته من كل الوجوه بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس ، وما يكون فيه النفع لمجموعهم ؛ ولذلك جاء فى المدارك مانصه ! « قال ابن وهب : سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض . قال : لا والله »[١] .

ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقه الرأى الذى يكثر فيه القياس والتفريع ، حتى يدخل فى الفقه التقديرى الذى كان كثيراً فى العراق ، والذى كان وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل .

ولذا نرجح أن فقه الرأى عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

(٤) وتلقى أولا وآخر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان يتتبع الرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم ؛ وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقلهم وفقههم ، ولقد أثر عنه أنه قال رضى الله عنه : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أميناً ؛ إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن »[٢] وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواته إن شاء الله تعالى .

---

(١) المدارك ص ١٢١ .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر وتزيين الممالك ، وكتاب المدارك .

٣٦ — جلوسه للدرس والافتاء : بعد أن اكتملت دراسة مالك للآثار والفتيا ، اتخذ له مجلسا فى المسجد النبوى للدرس والإفتاء ، ولا شك أن الذى يجلس فى مجالس هؤلاء التابعين وتابعيهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لا بد أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفى حال من الإجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عند ما قصد إلى الدرس والإفتاء وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه وإقرارهم بأنه لذلك أهل ، وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الرائعة : « لا خير فيمن يرى نفسه فى حال لا يراه الناس لها أهلا » (١) .

ولقد قال رحمه الله فى هذا المقام وفى بيان حاله عند ما نزعت نفسه إلى الدرس والإفتاء « ليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا جلس ، وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم أنى موضع لذلك» (٢) .

« وجاء رجل يسأل مالكا عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك غاضبا ، وقال له « جسرت على أن تفتى يا أبا عبد الرحمن ! ! يكررها عليه ، ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكن غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال الزهرى ، وربيعة » .

٢٧ — هذه أخبار صحاح ، وأقوال صادقة تدل على أن مالكا ما كان يرى الشخص يصلح للإفتاء إلا بعد النضج الكامل ، وأنه طبق ذلك القول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الثقات ، ومنهم الزهرى ، وربيعة الرأى .

وماذا كانت سنه عند ما تصدى للافتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنه فى ذلك الوقت ، وإن المنطق يوجب علينا أن نقول إنها سن الرجولة ، فما كان الشخص ليبلغ مبلغ الفتيا فى وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، إلا إذا كان قد بلغ

(١) المدارك ص ١٢٧ .
(٢) المصدر نفسه .

مبلغ الرجال ، وما كان لغلام حدث مهما يكن توقره ، ومهما يكن عقله وذكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والافتاء فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا فى المناقب يأبون إلا أن يقولوا إنه جلس للدرس والإفتاء فى سن السابعة عشرة ، وكأنهم يريدون أن يقولوا أن خوارق العادات قد اقترنت بدراسته وفتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ، فقد حسبوا أن أمه حملت ثلاث سنوات .

وقد اعتمدوا فى ذلك على خبر تنسب روايته إلى سفيان بن عيينة ذلك أنه ذكر «أنه كان فى مجلس ربيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له ربيعة كلاما فيه لوم ، فانصرف مالك غاضبا ، « وجلس ، فى الظهر وحده فجلس إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع اليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد اجتمع إليه خلق كثير قال فجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة »[(١)] .

هذا هو الخبر الذى يعتمد عليه فى دعوى أن مالكا قد جلس للافتاء وهو فى السابعة عشرة .

٢٨ — ونحن لا نستسيغ ذلك الخبر ، بل إنا لنضرس عند سماعه ؛ ذلك لأنه لا يتسق مع ما كان عليه الشأن للفتيا فى المدينة ، وما كان لها من خطر وقدر ، ولأن العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، فغريب كل الغرابة أن يتركوا ابن شهاب ونافعا وغيرهم ، وهم كثيرون جداً ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ، ويستفتونه .

وانا نجد الشواهد الكثيرة من الأخبار تناقض بشهادتها الصادقة تلك الرواية المزعومة .

(١) فهى تذكر أن سبب جلوس مالك للافتاء انصرافه من مجلس ربيعة مغاضباً ، مع أن الروايات الصادقة تقول إنه قبل أن يجلس للدرس والافتاء استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وربيعة ، فربيعة ممن أجاز له

---

(١) راجع الديباج المذهب ، المدارك .

الجلوس للافتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للافتاء وانفراده بحلقة خاصة بسبب مغاضبته لربيعة ، وإن كنا نرى أنه ترك ربيعة ، ولكنه لم يجلس للافتاء فوره ، وإن ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما . ولم يكن ذلك فى السابعة عشرة .

(٢) ومن الأخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين ، أو ثمانى سنين ، وجلوسه إليه مع اختلافه إلى غيره أكثر من ذلك ، ولقد سيق فى سبب ملازمته لابن هرمز أن أباه سأله عن مسألة فأجاب خطأ ، وأجاب أخوه صوابا ، فلامه أبوه على لهوه ، فلزم ابن هرمز ، ولا يمكن أن تكون سن من يسأل فيجيب خطأ أو صوابا دون العاشرة ، ولا يلام فى خطئه من كان دون العاشرة ، فاذا كانت سنه العاشرة على الأقل ، ولازم ابن هرمز سبعاً على الأقل ، فتكون سنه عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة على الأقل ، ففى أى وقت تلقى عن غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخلط به غيره ، أم أنه قد كان تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيرا ، ولم يبثه للناس !! إن البداهة والمنطق تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أى من بعد السابعة عشرة .

(٣) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للافتاء إلا بعد أن استشار سبعين من شيوخه ، وهل يرى المنصف أن سبعين من الشيوخ يجمعون على إجازة الافتاء وإلقاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد لغلام حدث فى السابعة عشرة من عمره ؟ إلا إذا كان ذلك الغلام فى حال خارقة تشبه المعجزات ، ولعل ذلك ما يرمى إليه ناشرو ذلك الكلام ومروجوه ، ونحن لا نأخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقا من خوارق العادات ، إنما هو بشر من البشر ، ولدته الأمهات ، كما ولدت غيره ، وإن كان نابغة من العلماء ، وثقة ضابط من الثقات الأبرار الضابطين ، وهو إمام دار الهجرة غير منازع فى عصره

(٤) والروايات الصحاح تذكر أنه كان فى صحبة ربيعة عند أول لقاء بابن شهاب ، وأن ربيعة دفعه إلى ذكر الأحاديث التى استمعوها من ابن شهاب عندما لامهم لعدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كان فى ذلك الوقت لم يجلس

للافتاء ؛ لأنه ماتلقى مقداراً من الأحاديث يمكن أن يلقيها وتجعله فقيها قد اشتهر بالأثر قبل أن يجلس إلى ابن شهاب ، فان أحاديث مالك رضى الله عنه جزء غير يسير منها قد كان فى سنده ابن شهاب رضى الله عنه ، ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب ، حتى فى وقت العيد ، وما ذلك شأن من جلس للافتاء ، و إلقاء الحديث .

و إذا كان قد صاحب ر بيعة عند أول لقاء ، واعتبره ر بيعة حجة دونه ، فالمعقول ألا يكون فى ذلك الوقت فى سن الأحداث الغلمان ، و إلا يكن تقديمه صغيراً لشأنهم وتهوينا لأمرهم ، أوتصغيراً لشأن ابن شهاب وتهوينا لأمره ، وليس هذا ولا ذاك بمستساغ ، وانما الفرض المستساغ أن يكون مالك فى ذلك الوقت شاباً يصاحب الرجال ، لا أن يكون غلاما صغيراً يصاحب الغلمان والأحداث .

٢٩ — ولقد زكوا بهذا الخبر الذى زعموه صادقا وهو كون مالك جلس للافتاء فى السابعة عشرة خبراً آخر : فقد جاء فى المدارك : « قال أيوب السختيانى قدمت المدينة فى حياة نافع ، ولمالك حلقة . قال مصعب كان لمالك حلقة فى حياة نافع أكثر من حلقة نافع ، وفى رواية ر بيعة ؛ قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ولمالك يومئذ حلقة وكان موت نافع سنة سبع عشرة (أى بعد المائة) .

وقد علق القاضى عياض على ذلك بقوله : « هذا كله صحيح ، قد تقدم أن مالكا جلس للناس ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها فيأتى موت نافع وسنه نيف وعشرون سنة » (١) .

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول الخبر السابق ، وفيه ما فيه ، وأن الرواية التى تقول أنه جلس فى حياة نافع ، و ان حلقته كانت أكبر من حلقته قد كان فيها شك فى أنه نافع أو ر بيعة ، و بذلك يسقط الاحتجاج بها ، وان الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير ، فنافع توفى فى سنة ١١٧ ور بيعة توفى سنة ١٣٦ .

(١) المدارك ص ١٢٧

ومهما يكن من صلة مزعومة بين هذه الأخبار والخبر الأول ، فان دعوى أنه أفتى بعد وفاة نافع بسنة أقرب إلى القبول من دعوى أنه أفتى فى السابعة عشرة من عمره ، لأنه يكون قد أفتى فى سن الخامسة والعشرين ، ولـكن لاسند يؤيد ذلك الخبر .

٣٠ — انتهينا من تتبع هـذه الأخبار إلى أن ادعاء أنه جلس للتحديث والإفتاء فى سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة فى ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور فى ذلك الزمان ، وتتجافى عنهـا الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف .

و إنا وان لم نعرف على وجه التحقيق فى أى سن جلس للتعليم بعد أن تعلم فالذى نستطيع أن نقوله إنه جلس فى سن النضج وعندما بلغ أشده ، لا فى ميعة الصبا وحداثته ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وربيعة حى ، وليس فى ذلك ما يناهض المعقول ، بل العقل يقبله ؛ ذلك لأن ربيعة توفى سنة ١٣٦ ومالك ولد على أرجح الروايات سنة ٩٣ فتـكون وفاة ربيعة ، وهو فى الثالثة والأربعين ومن المعقول أن يكون قد جلس للافتاء قبل ذلك ، بل لابد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وان ذلك يزكيه الثابت المحقق ، فان مالـكا لم يستمر فى درس ربيعة الى أن مات ، بل قد تركه مختلفا معه فى الرأى كارهاً لبعض فتاويه ، وان لم ينقص تقديره لفضله ، ولذا جاء فى رسالة الليث الى مالك مانصه : « وكان خلاف ربيعة لبعض ماقد مضى ماقد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد وغير كثير ، ممن هو أسن منه ، حتى اضطرك الى ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعيت به على ربيعة من ذلك ، فـكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الاسلام ، ومودة صادقة

لاخوانه عامة ولنا خاصة رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله » [١] .

ومن هذه الجمل يتبين أن مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفاً معه فى بعض مايراه مخالفاً بعض التابعين ، ولا غرابة فى أن يكون له مجلس علم فى حياة ربيعة مادام كلاهما صار صاحب رأى يخالف به رأى الآخر ، وقد صار مالك فى سن يصلح فيها للافتاء والتعليم فى حياة ربيعة .

ولا يمنع الخلاف بينهما فى الرأى من أن يستشيره عندما يجلس للافتاء ، فان المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف ، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة ما كره مالك ، ومع ذلك اثنى عليه ذلك الثناء الحسن ، ودعا له بالرحمة والغفران وذكر مودته لاخوانه عامة وله خاصة .

وخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ان اكتمل عقله ونضج فكره وفى حياة بعض شيوخه الذين عاشوا إلى ان نضج واكتمل ، وإن لم تقم لنا البينات على السن التى جلس فيها بالتعيين الذى لاشك فيه

٣١ — جلس مالك للتعليم بعد ان نضج ، واستوت رجولته فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتى ، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان مجلسه فى المسجد النبوى الشريف ، هو المكان الذى كان يجلس فيه عمر بن الخطاب [٢] للشورى، والحكم والقضاء ، وكان مالكا رضى الله عنه باختياره ذلك المجلس يتأثر عمر رضى الله عنه فى جلوسه ، كما تأثره فى فتاويه واقضيته التى رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكأن تلك الحال الحسية ، توحى اليه دائما بالاقتفاء المعنوى ، ولذلك المجلس اثر آخر ، فهو مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كان يجلس فيه فى المسجد .

---

(١) رسالة الليث ابن سعد كما فى أعلام الموقعين ، وسنذكرها ورسالة مالك فى موضعهما من بحثنا ان شاء الله تعالى .

(٢) المدارك ص ١٠٨

وكذلك فعل فى مسكنه ، فقد كان يسكن فى دار عبدالله بن مسعود ، فقد جاء فى المدارك : « كانت دار مالك ابن أنس التى كان ينزل بها بالمدينة دار عبدالله ابن مسعود » [١] ايقتفى بذلك أثر عبد الله بن مسعود كما كان يجلس فى المسجد مجلس عمر رضى الله عنه .

٣٢ — عاش مالك رضى الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة ، ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة ، ويخص منهم ذوى الرأى بالعناية ، فيتتبع أخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة ، ويتعرف أقضيتهم وأحكامهم ، ويحرص فى دراسته على أن يكون متبعا ، لا مبتدعا ، وكان يرى فى أعمال أهل المدينة ومكاييلهم وموازينهم وأحباسهم ، وأخبارهم ما ينير السبيل أمام الفقيه المقتفى الآثار الذى يستنبط على ضوئها ، ويسير على هديها ، ويقتبس من نورها .

ولقد امتد به الأجل ، وبارك الله له فى العمر ، فقارب التسعين عند وفاته سنة ١٧٩ على أرجح الروايات ، وكثر تلاميذه ، وانتشر فقهه ، وفاضت الأخبار بذكره ، وتحدث الناس بعلمه ، ولذلك فضل بيان نخصه ، ونحن الآن نذكر مجرى حياته ، وما عرض لها فقط .

ولم يلازم مالك المسجد فى درسه طول حياته ، فقد انتقل درسه إلى بيته ، عند ما مرض بسلس البول ، كما يذكر بعض الرواة عن مرضه ، وقد اتفق الجميع على أنه مرض ، وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد إلى بيته ، بل لقد انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن العلم والحديث ، والدرس والإفتاء ، بل استمر على ذلك إلى أن قبضه الله إليه .

وقد جاء فى الديباج المذهب لابن فرحون ما نصه : « قال الواقدى كان مالك يأتى المسجد ، ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق ، ويجلس فى المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه ، ثم ترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتى أصحابها ، فيعزيهم ، ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات فى المسجد ، ولا الجمعة ،

(١) المصدر نفسه

ولا يأتى أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات عليه . وكان ربما قيل له فى ذلك ، فيقول : «ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره» [١] .

وكثرة الرواة على أنه مات سنة ١٧٩ ، وقد قال فيه القاضى عياض إنه الصحيح الذى عليه الجمهور ، واختلفوا فى أى وقت منها ، والأكثرون على أنه مات فى الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثانى منها رضى الله عنه .

٣٣ — **معيشته وعلاقته بالحكام** : وقبل أن نترك الكلام فى حياته لا بد من الكلام فى معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له ، ومحنته منهم ، وهنا نتكلم فى الأمر الأول .

ونبدأ فيه بالكلام فى مورد رزق مالك رضى الله عنه : لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن جاءت أخبار منثورة فى الكتب تكشف عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفها كاملا.

لقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، فهل كان ابنه على هذه الصناعة كما هو الشأن فى أكثر الأسر ينشأ الناشىء على صناعة أبيه وحرفته ؟ لم تذكر الكتب أنه تولى هذه الصناعة وسياق الأخبار يتجه إلى غيرها ، فان الأخبار تتضافر على أنه اتجه إلى العلم صغيراً ، ولم يكن ذلك جديدا فى أسرته ، بل كان جده وأعمامه من الرواة العلماء ذوى الشأن فى علم الحديث والأثر ، فاذا كان قد اتجه إلى العلم وهو صغير حدث ، فلا بد أنه لم يتجه إلى هذه الصناعة ؛ لأنها تعوقه عن الملازمة التى أخذ بها نفسه ، وإن كان ثمة احتمال الجمع بين العلم ، وهذه الصناعة ، فليس ثمة خبر يزكى ذلك الاحتمال .

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن أخاه النضر قد كان يتجر فى البز ، وكان مالك يبيع معه [٢] ، ويتجر فيه ، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب العلم ، فان الوكلاء قد يغنون فى هذا ، والنضر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخى النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى

---

(١) الديباج المذهب فى معرفة أعيان المذهب ص ٢٢

(٢) المدارك ص ١٠٩

بأخي مالك كما ذكرنا من قبل .

ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقه التجارة ، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار ، فلقد قال ابن القاسم « انه كان لمالك أربعمائة دينار يتجر بها ، فمنها كان قوام عيشه » (١) .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق لمالك ، وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يعتريه شك فى حل أخذها ، كما كان أبو حنيفة معاصره ، إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بنى العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين ، وكان يختبر ولاؤه لأبى جعفر المنصور بإرسال الهدايا له ، فان قبلها كان ذلك دليلا على ولائه ، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلا على أنه يخفى فى نفسه ما لا يبديه .

لم يكن مالك من المتزهدين فى أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف عن الأخذ ممن دونهم ، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال : « أما الخلفاء فلا شك ، يعنى أنه لا بأس به ، وأما من دونهم فان فيه شيئاً » .

ولعله كان يرى أن من دون الخلفاء كانوا يختلسون أحيانا مما يجمعون ، فكان فى نفس مالك منه ما منعه عن قبول عطائهم ، أو هداياهم

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا ، حتى إنه ليروى أن الرشيد أجازه بثلاثة آلاف دينار ، فقال له يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ! ! فقال : لو كان أمام عدل ، فأنصف أهل المروءة لم أر به بأسا .

فهو كان يقبلها ؛ لأنها من إنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ مروءته ، ويدفع حاجته ، وما كانت توجبه عليه مكانته الإجتماعية من إيواء لفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين ، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر أنه مع ذلك الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان ، خشية ألا يكون له مثل نيته ، ولقد سئل كثيراً عن هدايا السلطان ، فكان يقول

(١) الديباج المذهب ص ١٩

اسائله « لاتأخذها ، فيقول له أنت تقبلها ، فيقول أريد أن تبوء بإثمى وإثمك » وأحيانا يقول : أحببت أن تبكتنى بذنوبى [١] .

٣٥ — وإنه كان فى أول أمره فى عسرة شديدة ، حتى إنه كانت تبكى ابنته من الجوع أحيانا . يروى فى هذا « أنه وعظ أبا جعفر المنصور فى اقتفاء الرعية ، فقال له : ألبس إذا بكت ابنتك من الجوع تأمر بحجر الرحى ، فيحرك ؛ لئلا يسمع الجيران ، فقال مالك ، والله ما علم بهذا أحد إلا الله ، فقال له فعلمت هذا ، ولا أعلم أحوال رعيتى !!» [٢] .

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم ، وإهماله مورد رزقه فى سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم أفضى بمالك طلب العلم إلى نقض سقف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد [٣] ، وقد نوهنا إلى شىء من هذا .

وفى الجملة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره ، وبسطة العيش ، وتيسيره ، وهو فى الحالين يحمد الله على ما أسبغه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عسره وأخبار يسره ، ولذلك قال القاضى عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه فى العسر واليسر : « هذه الحكايات المختلفة التى أوردنا منها ، وتورد فى اختلاف أحواله فى دنياه ، إنما كانت لاختلاف الأوقات وتنقل الأحوال ، إذ حال المرء فى بدايته بخلاف حاله فى نهايته ، فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماماً يروى ويفتى ويسمع قوله نحو سبعين سنة تنتقل حاله كل حين زيادة فى الجلالة ويتقدم فى كل يوم علوه فى الفضل والزعامة ، حتى مات ، وقد انفرد منذ سنين وحاز رياسة الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيما يروى عليك من الأخبار فى اختلاف حاله ، والله الموفق » [٤] .

ولعله بعد أن علا قدره ، وبسط الله له أسباب الرزق ، وكثرت جوائز الخلفاء

---

(١) المدارك ص ٢٧٤

(٢) المدارك ص ١١٠

(٣) الديباج المذهب ص ٢٠

(٤) المدارك ص ١١١

انقطع عن الاتجار يروى عنه ، والعمل على كسب القوت ، فقد منحه الله من فضله ، ما سهل له الانصراف إلى العلم ، والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ — وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمته ، ومنعه الفقر ، وأعطاه اليسر ، فأسبغ عليه رافع العيش يعيش عيشة فاكهة فى الراحة ، وقد بدت عليه آثار النعمة فى كل مظهر من مظاهر حياته ، فى مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لامرىء أنعم الله عليه إلا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » وكان يقول : « أحب للقارىء أن يكون أبيض الثياب » [1] .

وقد بدت لهذا النعمة فى مأكله ، وملبسه ، ومسكنه ، كما بينا .

أما مأكله فقد كان موضع عناية منه ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده من غير مجاوزة للحد ، ولا عدوان ، وكان ينال من اللحم قدراً كبيراً ، وإن لم يجاوز حده ، فمع رخص اللحم فى بلاد الحجاز كان حريصاً على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحما ، ويسير على ذلك بانتظام ،ومن غير تخلف ، وقد قال بعض تلاميذه . « لو لم يجد مالك فى كل يوم درهمين يأتدم بهما لحما إلا أن يبيع فى ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته فى لحمه » .

وكان له ذوق فى الطعام يحسن تخير أنواعه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه: « لاشىء أشبه بثمر الجنة منه ، لاتطلبه فى شتاء ولا صيف ، إلا وجدته ، قال الله تعالى : أكلها دائم ، وظلها » .

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ؛ ويظهر أن ما فيه من صفاء يجعل النفس فى صفاء وصحو ذهن ، وكان يلبس الثياب الجيدة . وقد جاء فى المدارك : « وكان مالك يلبس الثياب العدنية ، والخراسانية والمصرية الغالية الثمن »وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخير أجودها وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها وقد قال ابن أخيه : « ما رأيت فى ثياب مالك حبراً قط » .

وأما مسكنه فقد عنى بأثاثه ورئيه ، يقصد إلى أسباب الراحة ، فبه نمارق مصفوفة ومطروحة يمنة ويسرة فى نواحى البيت ، يجلس عليها من يأتيه من قريش والأنصار ووجوه الناس .

---

(١) المدارك ص ١٠٦

وكان مع عنايته بملبسه ومسكنه ومأكله ، يعنى بكل مظاهر حاله ، وبكل ماتطمئن به النفس وتقر به العين ويهدأ به البال ، كان يحب الطيب ، ولقد قال تلميذه أشهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره » .

ولهذا العيش الرافغ الذى بدت فيه النعمة ، وظهرت فيه وسائل الراحة بمختلف أنواعها ، كان ينفق كل مايصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ؛ أو من جوائز السلطان ، حتى إنه كان يسكن بكراء ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له فى أولى حياته دار ورثها ثم باعها ، وهى التى ذكرنا أنه باع خشب سقفها للانفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٣٧ — لاشك أن هذه عيشة فى الدنيا راضية ، ولكن قد يقول قائل : إنها لاتتفق مع ماعرف عن رجال الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ، وزخرف الدنيا ، وعدم العناية ببهجتها ، وإن ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين عما ينبغى لمثله من عزوف عن زينة الحياة ، وتلك المظاهر المادية ، وإن هذه حياة أقرب ماتكون إلى حياة الأمراء ، لاحياة العلماء ، وحياة السلاطين ، لاحياة رجال الدين ، الذين جعلوا كل غايتهم المعنى ، لا المادة ، والروح لا الجسم .

هذا كلام يبدو بادى الرأى صحيحا ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه وما اكتنفه من أمور ، وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه المعيشة زخرفها وزينتها وبهجتها ، بل قصد بها علو الروح ، وسمو النفس ، والبعد عن سفساف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها .

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوفى كل عناصر التغذية ، ويستمد كل أسباب الحياة والنمو من غير إفراط ولا تفريط ، لاتكون الأعصاب فيه سليمة ، ولا كل عناصر التفكير قوية ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، ونقص الإدراك من نقص الطعام ، وإذا كانت المعدة إذا اكتظت أضرت ، فكذلك إذا خلت أخلت ببنيان الجسم والعقل معا .

فما كان مالك يعنى بمأكله لشهوة الطعام فقط ، وإن كان ذلك غير إثم ، بل كان يعنى بطعامه ؛ لتكون له سلامة التفكير ، والجلد على طلب العلم ، وقوة

الاحتمال ، والظهور أمام الناس غير ضعيف ، ولا متخاذل ، ولا متماوت ، كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا لب الاسلام .

لقد كان أزهد الزهاد محمد صلى الله عليه وسلم ، يتخير أطيب الطعام من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة فى ابتغائه .

وعناية مالك بملبسه ومسكنه كانت أيضاً لأجل الروح ، لا لأجل المادة ، ولذلك كان يحض أهل العلم على العناية بملابسهم ، ذلك لأن العناية بالملابس توجد فى النفس صفاء وقراراً واطمئنانا ، وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير فى طريق ليس فيه عوج ولا أمت ولا اضطراب .

والعناية بالملبس والمسكن من شأنهما تنمية العزة فى النفس ، وإبعاد الذلة والاستخذاء أمام الناس ، فالملبس الحسن والمسكن الحسن والأثاث الحسن تجعل النفس لا تشعر بهوان ، ولا صغار .

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بينة وبصر بالأمور ، فلقد روى عنه أنه قال للمهدى : « حدثنى ربيعة أن نسب المرء داره » .

فالدار ذات المظهر الحسن ، والأثاث والرئى تكسب الإنسان شرف نفس ، كما يكسبه النسب الشريف [1] .

٣٨ — درسه : كان درس مالك أول الأمر فى المسجد ، ثم صار درسه فى بيته ، والسبب فى الانتقال من المسجد إلى البيت هو مرضه الذى لم يكن يعلنه ؛ لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره [2] ، فقد ذكرنا أنه فى بدء حاله كان يجلس فى المسجد ، ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنائز ويعود المرضى ، ويقضى الحوائج ، ثم اقتصر على حضور الجمعة ، والتعزية ، ثم انقطع إلى بيته انقطاعا تاما ، والظاهر أن تغير حاله كان تابعا لتغير حال المرض وحال الجسم ، والسن ، فلما كانت وطأة

---

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل فى مظهره ، فلم يبد أمام أحد فى لبسة المتفضل قط ، فقد جاء فى المدارك : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمما ، لابسا ثيابه ، وما رآه أحد قط أكل وشرب حيث يراه الناس » المدارك ص ١١٢

(٢) لم يخبر أن مرضه سلس البول إلا يوم وفاته ، وقال : « لولا أنى فى آخر يوم ما أخبرتكم سلس بولى ، كرهت أن آتى مسجد رسول بغير وضوء ، وكرهت أن أذكر علتى فأشكو ربى » .

المرض خفيفة، ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة و يعزى الناس ، فلما اشتد المرض، وثقلت السنون لزم بيته ودرسه ، وكان الناس يحضرون إليه من كل فج عميق ، فهو قد انقطع فى بيته ، ولم ينقطع عن الناس .

٣٩ — وقد التزم مالك فى درسه الوقار والسكينة ، والابتعاد عن لغو القول، وما لا يحسن بمثله ، وكان يرى ذلك لازما لطالب العلم ، يروى أنه نصح بعض أولاد أخيه ، فقال له : تعلم لذلك العلم الذى علمته السكينة والحلم والوقار » ، وكان يقول : « حقا على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية وأن يكون متبعا لآثار من مضى ، وينبغى لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، و بخاصة إذا ذكروا العلم » وكان يقول « من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسما » .

وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً ، حتى إنه مكث يلقى دروسا ، و يروى أحاديث أكثر من خمسين سنة فعدت له ضحكة أو ضحكتان ، أو نحو ذلك ، فكان بهذا السمت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين ، لم يأخذ عليه أحد لغوا فى قول ، أو مزحة ، أو تندراً بنادرة ؛ بل كان فى درسه ، الجد كله ، والهدوء ، والسكون .

وما كان ذلك فيه لجفوة فى نفسه ، أو خشونة فى طبعه ، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراما للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا، يتبسط معنا فى الحديث، وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ فى الحديث (أى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) تهيبنا كلامه كأنه ما عرفنا ، ولا عرفناه » .

٤٠ — ولأجل ذلك السمت الحسن ، ولخشية الله و إخلاصه فى طلب العلم وتعليمه ، وتقواه وورعه ، ولبعده عن اللغو والتأثيم ، ولما خصه الله به من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيبة شديدة ، إذا تكلم لا يراجع ، و إذا أفتى لا يسأل من أين هذا .

قال الواقدى فى مجلس درسه « كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا

مهيباً نبيلا ، ليس فى مجلسه شىء من المرء واللغط ، ولا رفع صوت ، و إذا سئل عن شىء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا »

وقد لازمته هذه الهيبة طول المدة التى ألقى فيها دروسه : قال بعض معاصريه: « دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ، ومالك أسود الرأس واللحية ، والناس حوله سكوت لا يتكلم أحد هيبة له » (١) .

٤١ — وكان مع أنه المهيب النبيل ذو السمت الحسن فى عامة أحواله فى درسه ، سواء أكان للافتاء فى المسائل ، أم للتحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يعطى نفسه عند التحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم سمتا أحسن ومظهراً أروع ، فكان إذا حدث توضأ ، وتهيأ ، ولبس أحسن ثيابه ، ولم يكن يجلس على المنصة إلا إذا حدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

و يحكى تلميذه مطرف حاله عندما انتقل درسه إلى بيته ؛ فيقول: « كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ، فان قالوا المسائل خرج إليهم ، فأفتاهم ، و إن قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، فاغتسل ، وتطيب ، ولبس ثيابا جدداً ، ولبس ساجة وتعمم ، وتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وعليه الخشوع ، و يوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) .

٤٢ — هذه صفة درس مالك ، وهذه حاله عند الدرس ، ولقد بارك الله له فى العمر ، وزاده بسطة من العقل وأنار بصيرته ، فكانت تنفذ فى كل شىء ، وكلما تقدم به العمر ازداد فهما و إدراكا ، وجلالا و إقبالا ، و تسامعت بذكره البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وقصده العلماء والطلاب لسماع الحديث ، وللاستفتاء فى المسائل التى كانت تقع ، فيعرفهم حكمها ، ومعرفة أصله من الشرع الإسلامى ، وازدحمت على بابه الوفود ، وخصوصا فى موسم الحج ، ولهذا الازدحام كان له حاجب كالملوك ، وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشبهون الشرطة ،

---

(١) المدارك ص ١٨٧

(٢) المدارك ١٧١ ، والديباج المذهب ص ٢٣ والساجة لباس للرأس كلباس الملوك .

بل لقد ذكرت كتب المناقب أنه كان له حبس، يحبس فيه من يشذ ، يتنكب الجادة المستقيمة . وكان إذا سمع أحداً يحدث بحديث على غير وجهه حبسه ، فاذا سئل فيه قال يصحح ماقال ثم يخرج [١] .

٤٣ — ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع إليه من شاء ، وليس لأحد أن يخرجه ، إلا إذا خالف أدب الاستماع ، وأخل بما يجب فى درس مالك ، أما فى بيته ، فكان يختص بدرسه أولا أصحابه ، ثم يأذن بعد ذلك للعامة يجيئون ، ويحدثهم ، ولعل الذى كان يدفعه إلى ذلك هو أنه يريد أن يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم ، فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الأحاديث طائفة يستطيع أن يعلو بهم فيعطيهم من العلم قدرهم ، أما العامة فانما يدركون الحظ الأقل من العلم، فيحدثهم بما يفيدهم فى شئون دينهم، ولا يزيد عن طاقتهم ، فإن العلم الذى لا يفقهه السامع يفتنه عن دينه ، إذ يدركه على غير وجهه فيضل ، أو يبنى عليه ماليس ذا صلة به ، فيفسد

وقد كان فى موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كما نوهنا ، ولذلك كان يأمر حاجبه فى هذا الموسم بأن يأذن أولا لأهل المدينة، واذا انتهى من التحديث إليهم ، أذن للناس كافة ، وربما أذن لبعض الأقاليم ، ثم لغيرهم ، إذا كان الازدحام ببابه شديداً .

وقد جاء فى المدارك : قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك، فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز ، فما دخل إلا هم ، ثم نادى فى أهل الشام ، ثم فى أهل العراق ، فكنت آخر من دخل ، وفينا حماد بن أبى حنيفة .

٤٤ — ولا نريد أن نترك الآن الحديث فى درسه قبل أن نشير إلى أمرين ، سيكون لهما شأن عند الكلام فى فقهه .

أحدهما — أن الإمام مالكا كان يعنى فى درسه بأن يجيب عما يقع ، ولا يفرض مالم يقع ، وكان تلاميذه يجتهدون أحيانا فى أن يحملوه على الاجابة عن أمور لم تقع ، لأن الشغف العقلى ، وتطبيق الأصول التى أخذوها قد يدفعهم

(١) المدارك ص ١٩١ ، والديباج المذهب ، وتزيين الممالك للسيوطى .

إلى الســير وراء الفرض والتقدير ، فلا يطاوعهم ، ولا ينساق وراء فروضهم وتقديرهم ، بل يقف عند حد الواقع الذى يجب على المفتى أن يتعرف حكمه ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

سأله رجــل عن مسألة فرضية فقال له : سل عما يكون ، ودع مالا يــكون ، وسأله آخر مرة أخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبنى ، فقال لو سألت عما ينتفع به لأجبتك .

وقال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون أن يجىء رجل بالمسألة التى يحبون أن يعلموها ، كأنها مسألة بلوى ، فيجيب فيها » .

و إن مالــكا فى امتناعه عن مسايرة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين (أحدهما) أن مسايرة شهوة العقل فى الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا وراء تطلع الفــكر ، والعقل طلعة إلى مخالفة بعض الآثار عن غير بينة ، والإفتاء بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة (ثانيهما) أن الافتاء ابتلاء وامتحان للعالم لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس فى أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها فى دائرة الدين الحنيف .

و إن مالــكا فى إفتائه فى المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطىء ، ولذلك كان يقل الجواب ، ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول فى دين الله من غير حجة ، وكان يبتدىء إجابته بقوله : ماشاء الله لاقوة إلا بالله ، وكان يكثر من لا أدرى ، وكان يعقب كثيراً فتواه بقوله : إن نظن إلا ظنا ؛ وما نحن بمستيقنين .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدى سأل رجل مالــكا عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذى أرسلك أن لا علم لى بها ، فقال ومن يعلمها ؟ قال الذى علمه الله (١) .

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب ، فقال ما أدرى ما ابتلينا

---

(١) المدارك ص ١٥٩

بهذه المسألة فى بلدنا وما سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود ، فلما كان من الغد جاءه وقد حمل ثقله على بغلة يقودها فقال له مالك سألتنى ، وما أدرى ما هى ، فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفى من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك ، فقال مالك غير مستوحش : إنى لا أحسن [(١)] .

الأمر الثانى — الذى لابد من بيانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة أصحابه عنه ما يفتى به فى النوازل التى تقع ، وهل كانوا يقيدون كل ما يسمعون من فتاوى ، وهل كان يملى عليهم ؟

لاشك أن مالكا كان يعتمد فى تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين تلقى عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سقنا لك فى ماضى القول ما يدل على أنه كان يدون ما يسمعه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يتوانى فى حفظها؛ فكان يستحفظها ويقيدها ؛ يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقول ، والفكر هضم المعقول. وأما تقييدها فلخشية أن يشتبه على العقل إن اعتمد عليه وحده.

ويظهر أنه فى الحديث كان يحث أصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم ، وتقرأ عليهم فى حضرته ، فقد كان تلميذه حبيب يقرأ عليه الأحاديث ، فإن أخطأ فى القراءة استفتح عليه ، ورده إلى الصواب ، وإن تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها ، وأحوط من أن يشتبه على الراوى فى لفظ أو معنى .

وأما تدوين فتاويه فى النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة فى هذا الباب أنه ما كان يحث أصحابه على الكتابة ، وإن كان لا يمنعهم منها ، وقد يستنكر أحيانا أن يكتبوا عنه كل شىء .

« قال ابن المدينى : قلت ليحيى كان مالك يملى عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تلميذه كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه » [(٢)] .

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه معن تلميذه

---

(١) المدارك ص ١٥٩

(٢) المدارك ص ١٨٧

إذ قال : « سمعت مالـكا يقول إننى بشر أخطىء وأرجع ، وكل ما أقوله يكتب ! ! »[1] وقال أشهب : رآنى أكتب جوابه فى مسألة ، فقال لاتـكتبها ، فانى لا أدرى أأثبت عليها أم لا »[2] .

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستكثر أن يكتب عنه كل شىء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتى فيه ، خشية أن يرجع عن بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى فى مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئنانا كاملا أو يستيقظ فيها لنص قاطع فى موضوعها ، أو لحديث صريح فى حكمها ، لاينهى عن كتابتها ، أما إذا أفتى فى مسألة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجح عنده ، وليس يقينا قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها إن رآى من يكتبها .

هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال ، والله سبحانه وتعالى هو العليم الخبير.

علاقته بالخلفاء والولاة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الاسلام فى عهدهما ، واستقرت أحكامه فى البلاد المتسعة المترامية الأطراف التى لاتغيب عنها الشمس ؛ إذ من الشرق وصل حكم الاسلام إلى الصين ، ومن الغرب وصل إلى وسط أوربا ، وبحر الظلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكمهما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، إذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يعض عليه بالنواجز ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتجرى المشاحة بين الملوك ، فيمتشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم إلا هذا النوع ، وإن خرجت خارجة على الحـكام فما هي أعدل منهم ، ولا أحفظ للحقوق من أقلهم عدلا وأكثرهم ظلما ، فوق ما فى الخروج من فوضى فى الأمور واضطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمات وتعريض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشطارهم ، وفوضى ساعة يرتـكب فيها من المظالم مالا يرتـكب فى ظلم منظم سنين .

---

(١) و (٢) المدارك ص ١٦٦

ومن يعيش فى وسط ذلك الجو اليائس من أن يقوم حكم الشورى على وجهه الصحيح ، كما كان الشأن فى حكم أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم أجمعين، فلا بد أن يرضى بالحال القائمة ، لا على أنها الحكم الأمثل الذى ينبغى أن يكون والذى دعا إليه الإسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذى لا سبيل إلى دفعه إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلما وأكبر ضرراً ، ومن المقرر فى بدائه العقول أن العاقل إن تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار أهونهما ضرراً وأقلهما شراً ، وأن تلك الحال كانت توحى إلى مالك الفقيه الوادع الساكن المطمئن إلى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالقرار والاطمئنان إلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولا : « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » « وكما تكونون يولى عليكم ».

لذلك قبل مالك أن يسكن وإن لم يكن السكون إقراراً شرعيا منه للحال الواقعة ، بل كان ذلك القبول اعترافا بوجودها وعدم القدرة على تغييرها ، وعدم الرضا عن عمل من يسعى فى التغيير ، مادامت النفوس على حالها .

٤٦ — هذا إجمال نفصله بعض التفصيل . لقد كانت ولادة مالك فى عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد أعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة الله ، فاختير عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا [1] وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والحزم والقوة ، فحكم البلاد الإسلامية حكما سلفيا أشبه بحكم عمر بن الخطاب ، وإن كان الفاروق رضى الله عنه قد عز مثيله ، بل لم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك فى عمر بن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الإسلامى ، يرعى حقوق الناس ويحمى أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا بحقها ، ويأخذ نفسه بالمحافظة على الزهادة فى مال المسلمين حتى انه ليرضى بأن يعيش أدنى معيشة بعد توليه الخلافة ، ويأخذ آل بيته الأموى

---

(١) ولى عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ ، ومات سنة ١٠١ ، فهو قد مات ، ومالك رضى عنهما فى نحو الثامنة من عمره ، وهى سن تدرك ، وان لم تستطع الموازنة والفحص .

عما لم يؤخذوا به من قبل ، فيحملهم على رد المظالم إلى أهلها ، و ينتصف للناس منهم ولا يألو جهداً حتى يتم له ذلك فى حزم وعزم .

ولقـد أعجب به مالك أشد الإعجاب ، وكان يراه صورة عالية للحاكم العادل و يتتبع سيرته ، حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها ؛ وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه .

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبدالحـكم يروى سيرة عمر بن عبدالعزيز و يقول فى صدرها :

« حدثنى أبى عبد الله بن عبد الحـكم قال : حدثنى مالك بن أنس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن لهيعة ، و بكر بن مضر ، وسليمان بن يزيد الـكعبى ، وعبد الله بن وهب ، وعبدالرحمن بن القاسم وموسى بن صالح وغيرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجميع مافى هذا الـكتاب من أمر عمر بن عبدالعزيز على ماسميت ورسمت وفسرت وكل واحد منهم قد أخبرنى بطائفة فجمعت ذلك كله »[١] .

و إنك لترجع إلى ذلك الـكتاب فتجد المروى عن طريق مالك حظا ليس بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الإمام العادل ، واعتباره الصورة الصحيحة للحاكم الإسلامى

٤٧ — ولـكن مدة حكم ذلك الامام كانت كومضة البرق فى الليل المظلم لم تطل ، بل غاب وشيكا .

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله ، ولم يستن بسنته ، وركب بالأمة الصعب والزلول ، فاستحكمت الشهوات وحكمت الاهواء ، وكأن الله جلت قدرته قد أتى بذلك الامام فى وسط ذلك الجو ؛ ليرى الناس قدرته على أن يمدهم بالصالح إن استقاموا ، وساروا على الجادة والله بكل شىء محيط .

رأى مالك أولئك الحـكام ورأى خروج الخوارج وانتقاض العلويين وما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة وينزل بهـا من غير حق يقام ولا باطل يدفع ، وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاينوا الماضى وشاهدوه ، وسمع منهم أخبار

(١) الـكتاب طبع فى مصر ، وهذا الـكلام فى ص ١٧

واقعة الحرة ، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ولم تترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فأذل أولاد الأنصار ، وقيدوا فى الإسار ، ولم يقم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم الفداء . وعلم منهم ما كان بين عبدالله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من وقائع استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد ، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشعر الحرام ؛ ولكنها الفتنة لاتبقى ولا تذر .

لذلك لم يكن يرى مالك فى الخروج على الحكام وإن كانوا ظالمين إلا مايسوق إلى الفتن ، وإباحة الدماء ، فيكون القاعد خيراً من القائم ، والقائم خيراً من السائر كما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه .

٤٨ — ولما بلغ أشده ، وقارب الأربعين عاين فى بلاد الحجاز فتنة من الخوارج ، فقد هجم أبو حمزة الخارجى فى طائفة منهم . والحجيج بعرفة [١] وتهادنوا مع والى مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير ، وقد أرسل إليهم طائفة من علية الحجيج فيهم ربيعة بن عبدالرحمن شيخ مالك ، وكان هو المتكلم يذكرهم العهد ، فقال أبو حمزة معاذ الله أن ننقض العهد أو نخيس به . لا والله لاأفعل ، ولو قطعت رقبتى هذه ، ولكن تنقضى الهدنة بيننا وبينكم » .

وفى سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة هذه المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة ، » فقتلوهم ، وكانت المقتلة فى قريش ، إذ كانت فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المهزمون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم النوائح على حميمها ، ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتيها الأخبار عن رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة

---

(١) جاء فى الكامل لابن الاثير ، وفى هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجى الحج ... فبينما الناس بعرفة ماشعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام وعمائم سود على رءوس الرماح ، وهم سبعمائة ، ففزع الناس حين رأوهم ، وسألوهم عن حالهم ، فأخبروهم بخلافهم مروان ، وآل مروان ، فراسلهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك ، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة ، فقالوا نحن بحجنا أضن ، وعليه أشح ، فصالحهم على أنهم جميعا آمنون بعضهم من بعض ، حتى ينفر الناس »

كل واحـدة منهن تذهب لقتل رجلها ، فلا تبقى عندها امرأة لـكثرة من قتل»[(١)]، ثم جاء من أخرجهم منها، والمدينة فى هذا كله مكان لعبث الجند وعبثهم.

رأى مالك ذو النفس المحسة الشاعرة بآلام الناس تلك المذبحة فى قريش قوم النبى صلى الله عليه وسلم ، وفى أهل المدينة ، ورثة العلم النبوى ، وذلك العيث والفساد فى حرم الرسول المقدس عنده الذى كان لا يسير فيه راكباً قط ، ولا شك أنه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثائرين ، وخصوصاً أن النتائج لم تكن خيراً ، إذ لم يصلوا بعد هذه الملحمة إلى إقامة العـدل الذى لا يتأشبه ظلم ، حتى يقال إن الغاية تبرر الوسيلة ، أو أن الذريعة السيئة يصغر إثمها إزاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة إثم ، والنتيجة لا خير فيها ، لذلك لم يكن ممن يحرض على ثورة أو يعاون ثائرين ، أو يرضى عن فتنة ، فلا يعاونها ، ولا يعاون عليها .

---

(١) الكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص١٤٥ ، ولنذكر فى هذا المقام خطبة أبى حمزة ، فهى من عيون الأدب ، فقد قال : « يا أهل المدينة مررت زمان الأحول (يعنى هشام بن عبد الملك) وقد أصاب ثماركم عاهة ، فكتبتم اليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد الغنى غنى ، والفقير فقرا ، فقلتم له جزاك الله خيرا ، فلا جزاكم خيرا ، ولا جزاه خيرا ، واعلموا يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطرا ، ولا عبثا ، ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا لثأر قديم قد نيل منا ، ولـكنا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعيا يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعى الله « ومن لا يجب داعى الله ، فليس بمعجز فى الأرض » فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون مستضعفون فى الأرض ، فآوانا ، وأيدنا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخوانا ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان ، وحكم بنى مروان ، فشتان لعمرو الله بين الغى والرشد ، ثم أقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان فيهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب وكتائب ، بكل مهند ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون وأنتم يا أهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، ويشف صدور قوم مؤمنين .

يا أهل المدينة ، أولـكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، يا أهل المدينة أخبرونى عن ثمانية أسهم ، فرضها الله عز وجل فى كتابه ، على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فأخذها لنفسه مكابرا محاربا ، يا أهل المدينة بلغنى أنـكم تنتقصون أصحابى ، قلتم : شباب أحداث ، وأعراب حفاة ، هم والله مكتهلون فى شبابهم ، غضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم » .

٤٩ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن الفتن أو الثورات غريبة على أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع ، فانه من وقت أن خرج الحكم الاسلامى من بلاد الحجاز ، وصار فى العراق من عهد على ثم صار فى الشام فى عهد الأمويين ثم آوى إلى العراق ثانية فى عهد العباسيين — من ذلك الوقت صار أهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معنيين بأمرها ، ولم يلتفتوا إلى داعية إلا يوم أن ثاروا لثارات الحسين رضى الله عنه فى عهد يزيد بن معاوية ، ومن بعد ذلك كانت المدينة لا تلتفت إلى أى نزعة سياسية إلا إذا هاجمها مهاجم ، فعندئذ يتجرد أهلها للدفاع عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم لا لتأييد قوم ، ولا لنصرة دولة ، ولكنها الرغبة فى القرار والاطمئنان ، كما رأيت فى حالهم مع أبى حمزة ، ولذلك كانت المدينة فى العصر الأموى وأشطرا من العصر العباسى ، كسائر بلاد الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا إلى الله سبحانه وتعالى ، ولا ينالون من الدنيا إلا مايقويهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراسة الحديث الشريف ، والفتوى فى الدين إن تهيأت لهم الأسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه ، أخذ من هذه البيئة وجهتها ، وقوت الأحداث فى نفسه النزوع اليها ، وتأيد لديه بالدليل سلامة نظرتها ، واستقامة جادتها ، فالتزمها إلى النهاية .

٥٠ — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يدع الى ثورة ، ولم يؤيدها ، ومن الحق أن نقرر أنه لم يدع إلى الولاة وخلفاء عصره ، ويناصرهم ، بل كان يرى أن يلتزم الحياد ، لا يدعو إلى أحد ، إن ثارت ثورة ، أو استيقظت فتنة ، وذلك يتفق مع منطقه وتفكيره ، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان فى عصره هى الحق الصراح الذى يتفق مع أحكام الاسلام ، وهدى القرآن ، بل يرضى بالطاعة ، لأن فيها صلاحا نسبيا ، وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة ، وقول الحق فى إبانه ، والهداية والإرشاد ، وإن صلاح الحاكم يتبع فى أكثر الأحيان صلاح المحكومين ، فعلى العلماء أن يصلحوا الناس ، ويرشدوهم ، فان صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعاً لصلاحهم ،

ومهما يكن رأيه فى طريقة الاصلاح ، فهو لا يناصر أحداً عند الفتن ، لأن الفريقين فى إثم ، فلا يعاون أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين على الخليفة ، فقد قال قائل : أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فان لم يكن مثله ، فقال : دعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما[1] .

ولسنا ندرى فى أى دولة قال هذا أفى الدولة الأموية أم فى الدولة العباسية ، ولعل الأقرب أن ذلك كان فى عصر الدولة العباسية لأنه عصر نضج مالك ؛ ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الأمويين دون العباسيين ، فان منطقه الذى سار عليه فى حياته لا ينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدى سائله ، فقال إن كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز فى تقواه وعدله ، وإقامة الحدود ، ورفقه بالناس ، فليقاتلوا ، وإلا فليذروهم فى غيهم يعمهون .

٥١ — وإن قول مالك فى قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا بموقف الحسن البصرى واعظ البصرة وفقيهها فى العصر الأموى[2] ، فقد سئل فى الخارجين على عبد الملك بن مروان ، فقال : « لا تكن مع هؤلاء ، ولا هؤلاء ، فقال رجل من أهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ، فغضب وخط بيده ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ! ! نعم ، ولا مع أمير المؤمنين » .

ألا ترى أن الرأى متفق بين هذين الرجلين ، وأن كلامهما فى الخارجين متحد فى المعنى ، وإن اختلف اللفظ .

والحق أن دراسة رأى مالك فى الحكام فى عهده ، ودراسة رأى الحسن فى حكام بنى أمية فى عهده ، تنتهى بنا إلى اتحاد النهج عند هذين الامامين الجليلين ، لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، فكلاهما عاش فى أحوال سياسية كثيرة الاضطراب ، كثيرة الفتن ، وفى ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح هو المطاع ، والهوى هو المتبع ، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر ، ويلجأ إلى شعاف الجبال ، كما ورد فى الحديث الشريف ، فان لم يكن له غنم رعاها .

---

(١) ضحى الاسلام .

(٢) مات الحسن البصرى سنة ١١٠ هـ بعد أن عمر أكثر من تسعين سنة .

ولم يستطع الذهاب إلى شعاف الجبال ، عاش فى وسط الناس ، ولم يخض فيما يخوضون فيه ، بل يتجه إلى الدين يدرسه ، وإلى آثار السلف الصالح يتبعها ، ويعلنها فى خاصته ، ومن يجدون فى أنفسهم حاجة إلى الاستماع اليه .

ولقد اتحدت نفس الحسن البصرى ، ونفس مالك رضى الله عنه ، فكلا الرجلين كانت نفسه نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه ، وكلاهما كان ذا سمت حسن ، وذا عقل قوى نافذ ، وبصر بالأمور ، وما يحيط به ، وكلاهما كان يرى أن الموعظة الحسنة فى إبانها أجدى من الثورة والدعوة إلى الفتنة ، وكلاهما كان ينطق بهذه الموعظة عندما يجد فى الآذان إصغاء وفى القلوب وعيا ، ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها إذ أنه مات ومالك فى نحو الثامنة عشرة من عمره(١) ، وقد كان سعيد بن المسيب فى موقفه من الخلفاء كالحسن فاقتدى مالك بهما .

---

(١) نجد من الحق فى هذا المقام أن نشير بكلمة إلى موقف الحسن من الأمويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعتزلها فكرا ، فلقد كان رأيه فى بنى أمية سيئا ماعدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس إلى الوقوف فى وجوههم ، وإن كانوا ظالمين :

(أ) لأنه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود وعمود الاسلام ، ولذا قال فيهم : «هم يلون من أمورنا خمسا ، الجمعة والفىء والثغور والحدود . والله لا يستقيم الدين الا بهم ، وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون » .

(ب) ولأنه رأى أن كثرة الخروج يحل الدولة الاسلامية ، ويجعل بأس المسلمين بينهم شديدا ، فيكاب فيهم عدوهم ، ويجرىء عليهم خصومهم .

(ج) ولأنه رأى الدماء تهرق فى الخروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يد ظالم إلى أظلم .

(د) ولأنه وجد أن الطريق المعبد لاصلاح هذا الفساد اصلاح المحكومين ؛ إذ رأى الفساد عم الاثنين ، وتعذر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه إذا أصلح حال الشعب تبعه حتما صلاح الحاكم . سمع مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له « لاتفعل رحمك الله ؛ إنكم من أنفسكم أوتيتم ، إننا نخاف ان عزل الحجاج أو مات أن تليكم القردة والخنازير ، وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « عمالكم كأعمالكم ، وكما تكونون يولى عليكم » ، ولقد بلغنى أن رجلا كتب إلى بعض الصالحين يشكو اليه جور العمال ، فكتب اليه : ياأخى ، وصلنى كتابك تذكر ماأنتم فيه من جور العمال ، وانه ليس ينبغى لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة وما أظن الذى أنتم فيه ، إلا من شؤم الذنوب والسلام » ملخص من كتاب تاريخ الجدل للمؤلف ص ٣٤٦ .

ولا نجد الرجلين الحسن ومالكا يفترقان إلا فى أمر واحد من ناحية الرأى السياسى ؛ ذلك أن الحسن البصرى كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل إلى على بن أبى طالب ، ويرى أنه كان على حق فى قتال معاوية ، وكان معاوية على الباطل ، بل انه كان باغيا ، ولا ينزل بعلى عن مرتبة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه [١] ، وان كانوا على تفاوت فى أقدارهم ، ولقد كان من العشرة الذين شهد لهم النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة . أما مالك رضى الله عنه ، فجملة أخباره لا تنبىء عن أنه كان يميل إلى على رضى الله عنه ، بل إنه يصرح بأنه لم يكن فى منزلة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، من حيث الحكم الصالح والرشد ، فان هؤلاء الثلاثة فى منزلة دونها سائر الحكام ، وعلى رضى الله عنه كأكثر الصحابة لا يعلو عليهم فى نظره .

٥٢ — وإن ذلك يحتاج إلى أن نبينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سأله أحد العلويين فى مجلس درسه « من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو بكر . قال ثم من ؟ قال مالك ثم عمر ، قال ثم من ؟ قال الخليفة المقتول ظلما عثمان » وقد روى مصعب تلميذه أنه سأل مالك : من أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : أبو بكر ، قال ثم من ؟ قال ثم عمر ، قال ثم من ؟ قال عثمان ، قيل ثم من ؟ قال هنا وقف الناس ، هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختاروا فوقف الناس ها هنا ، وفى رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » .

وفى رواية ابن وهب : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، قلت ثم من ؟ فأمسك ، قلت إنى امرؤ أقتدى بك فى دينى ، فقال عثمان » [٢] .

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين أمران : (أحدهما) أن مالكا كان يضع أبا بكر وعمر وعثمان فى مرتبة دونها سائر الناس ، وإن كانت الرواية الأخيرة التى ذكرها ابن وهب تدل على أنه كان يتردد فى ضم عثمان إلى الشيخين ، ولذلك أمسك عندما سأله عنه .

(١) راجع تاريخ الجدل ص ٣٤٥ .
(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤ .

(الأمر الثانى) أنه يجعل عليا رضى الله عنه في سائر الصحابة ، فلا يمتاز عنهم فى شىء .

٥٣ — وإن مالكا رضى الله عنـــه يخـالف بذلك إمامين آخرين عاصراه أحدهما أسن منه ومات قبله ، وهو أبو حنيفة ، وثانيهما أصغر منه ، وهو تلميذه الشافعى ، فإن أبا حنيفة لا يعد عليا كسائر الناس ، بل يرفعه إلى مرتبة الراشدين من الخلفاء ، ويقدمه فى الترتيب فى الدرجات على عثمان رضى الله عنه ، والشافعى يعلن محبته لعلى ، ويحكم على خصومه بأنهم بغاة ، ويعتمد فى استنباط أحكام البغاة على ما كان يفعله على رضى الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بغوا على حكمه ، حتى لقد اتهم بأنه شيعى ، وحوسب على ذلك ، وتعرض للتلف ، ولـكنه كان يذكر مناقب أبى بكر ويفضله على على رضى الله عنـه ، ولذلك لم يكن رافضيا .

ولماذا رأى مالك عدم ذكر علىّ فى مقام المفضلين ، بل كان يقف بعد عثمان ويقول « هنا يستوى الناس » ، فما كان على كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الامام الجليل مناقبه ، وسابقاته فى الاسلام ، وجهاده وحسن بلائه ، ومقامه من النبى صلى الله عليه وسلم !! لا نظن أنه جهـل شيئا من ذلك ، أو أنكره ، انما هو يعرف عليا رضى الله عنه ، ويعرف مقامه ، ولـكنه عند ما كان يجيب عن المسألة كان يجيب فيما يتعلق بالخلافة ، والخلفاء ، ولعل لجوابه بعض المبررات ، وإن كنا لا نوافقه فى جوابه ، وإن أقصى ما نتلمسه له هو ما يأتى :

ا — أن عليا فى نظره كان يطلب الخلافة ويسعى اليها ، وذلك يغض منه ، ولا يجعله فى مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء فى بعض الروايات عنه « وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » ، فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم الطلب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة ، وعدم الاتهام .

ب — أن خلافة أبى بكر كانت بتأمير النبى صلى الله عليه وسلم ، وخلافة عمر كانت باختيار أبى بكر الذى أمره النبى صلى الله عليه وسلم ، وعثمان اختاره

الستة الذين فوض إليهم عمر ، وجعل الشورى لهم ، أما على فقد اختاره قتلة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار من سبقوه .

وقد جاءت الاشارة إلى ذلك فى احدى الروايات السابقة ، وهو فى هـذا القول يضرب على نغمة معاوية والأمويين .

ج — أن مالكا فى دراسته للأمور كان رجلا واقعيا ، يحكم على الأعمال ، لا غيرها ، وعهد على رضى الله عنه فى الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد كان مالك يبغضها .

ومهما تكن المبررات التى تدفع إلى ذلك الحكم على سيف الاسلام أخى رسول الله وزوج ابنته ، ومن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فان ذلك الحكم يدل على نزعة أموية ، وان لم يرض عن أعمالهم ، وعدم تقدير كامل لعلى ، وإن لم يعرف أنه قدح فيه ، أو ذكره بغير الخير .

٥٤ — ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو أحاديث كثيرة عن على وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية ، ولكنه سئل عن ذلك فأجاب بأنه لم يلق أصحابهما ، ولم يتلق عنهم ، وهو يروى عمن التقى بالصحابة الذين كثر ذكرهم فى رواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء فى شرح الموطأ للزرقانى مانصه :

« قال الرشيد لمالك : لم نر فى كتابك ذكرا لعلى وابن عباس . فقال لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما ، فان صح هـذا ، فكأنه أراد ذكراً كثيراً ، وإلا ففى الموطأ أحاديث عنهما »[1] .

وإن كونهما لم يكونا ببلده أى المدينة إن أراد فى سنى حياتهم الأخيرة فذلك صحيح لاريب فيه ، لأن عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنيه الأخيرة بمكة ، وبها ألقى دروسه ، خصوصا تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن على وابن عباس بهذين البلدين كثيرين ، ولكن أكثر حياة على كانت بالمدينة ، إذ أنه فى مدة الخلفاء الثلاثه الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يكون

(١) مقدمه شرح الموطأ للزرقانى ص ٩ .

له أحاديث قد تلقاها عنه رواة بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية فقللوا الرواية عنه ارضاء أو دفعا لأذى الأمويين الذين لا يألون جهداً فى إخفاء مآثر على كرم الله وجهه ، وهم الذين ناوءوه العداوة ، حيا ، واستباحوا دماء ذريته من بعده .

٥٥ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه كان ممن لايخوضون فى السياسة ، وكان لايحرض على الثورات ، ولايرضى عن الفتن ، ولا يألو نصحا للولاة والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لايخلو من نزعة ترضى الأمويين ولا تدفعه إلى عمل أو قول ؛ وإن كان من آثارها أن كان رأيه فى على متفقا فى الجملة مع رأيهم .

محنته

٥٦ — ومع بعد مالك عن الثورات والتحريض عليها ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محنة فى العصر العباسى فى عهد أبى جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧ [١] ، وقد ضرب فى هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه ، وقد اختلفوا فى سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة :

أولها — وهي أضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس فى نكاح المتعة ، ويقول إنه حرام . وقد جاءت هذه الرواية فى كتاب «شذرات من ذهب» ففيه ما نصه : « قيل إنه حمل إلى بغداد وقال له ما يقول فى نكاح المتعة ، فقال هو حرام ، فقيل له فى قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله ، وأصر على القول بتحريمها ، فطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القذر عن وجهه ، ويقول يا أهل بغداد ، من لم يعرفنى ، فليعرفنى ، أنا مالك بن أنس ، فعل بى ما ترون لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ، ثم بعد ذلك لم يزده الله إلا رفعة » [٢] .

---

(١) المدارك ص ٢٩٦ .

(٢) شذرات من ذهب ، فى أخبار من ذهب — الجزء الأول ص ٢٩٠ .

وهـذا الخبر لم يذكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض ، وهو أن مالكا لم يدخل بغداد قط ، ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معقول فى نفسه ، وذلك لأن الفقهاء أجمعين على أن المتعة باطلة إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعى ومن سبقهما من فقهاء التابعين على ذلك الرأى ، فقد انعقد الاجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه ، وأبو جعفر أكيس من أن يعاقب فقيها له مكانة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الأجماع ، إلا ما كان من الشيعة الأمامية من إباحتها . وقـد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة هم الشوكة التى تقض مضاجعه ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلن صواب رأى الجماعة يرى خفضهم ، ولا يغضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب فى أمر يعد من البدهيات عندهم ، وإلا أثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحا ، والأذى بينا ، وما كان أبو جعفر كذلك .

وثانى الأسباب – التى يذكرها المؤرخون فى انزال المحنة بهذا الفقيه العظيم ، أن مالكا رضى الله عنه كان يقدم عثمان على علىّ رضى الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به والى المدينة ، وهذا الخبر جاء فى المدارك ففيه مانصه : « قال : (أى ابن بكير) ما ضرب مالك إلا فى تقديمه عثمان على علىّ ، فسعى به الطالبيون حتى ضرب ، فقيل لابن بكير خالفت أصحابك ، هم يقولون ضرب فى البيعة ، قال أنا أعلم من أصحابى »[1] .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور ، ومخالفة أصحاب راويه له – فى متنه ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا فى ذلك الابان مبغضين إلى الخليفة وواليه ؛ لأن سنة ١٤٦ وهى سنة المحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة ، وقتله ، فما كان للطالبيين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذى فقيها لمثل هذه الفتيا فى ذلك الزمان ، فيضرب به من أجلها .

وثالث الأسباب التى تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحديث : « ليس على مستكره طلاق » ، وأن مروجى الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة

---

(١) المدارك ص ٢٦٩ .

أبى جعفر المنصور ، وأن هـذا ذاع وشاع فى وقت خروج محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكيـة بالمدينة ، وأن المنصور « نهاه عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس اليه من يسأله عنه ، فحدث به على رءوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرض على بيعة محمد بن عبد الله ، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته ، فقيل له فان فى أعناقنا بيعة المنصور ، فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعـة ، فبايعه (أى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزم مالك بيته »[١] .

٥٧ — ونحن نختار أنه قتل لتحديثه بهذا الحديث فى وقت خروج محمد بن عبد الله بالمدينة ، لا لأنه كان يحرض بذلك التحـديث ، بل الذى نعتقده أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، و نقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه مايدل على أنه يجوز أن يتحللوا من بيعة المنصور زاعمين أنها كانت بالغلب والإكراه ، ووجد الكائدون لمالك فى ذلك فرصة للكيد له ، فأخبروا والى المدينة بذلك فكانت المحنة ، ولقد وجدنا فى الأخبار مايصرح بذلك ، فإنه جاء فى الانتقاء لابن عبد البر: « لما دعى مالك بن أنس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له الناس[٢] ، وحسدوه ، ونعتوه بكل شىء ، فلما ولى جعفر بن سليمان على المدينة ، سعوا به إليه ، وكثرو عليه عنده ، وقالوا لايرى إيمان بيعتكم هذه بشىء ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف فى طلاق المكره أنه لايجوز »[٣] .

فهذا يدل على أنه وجـــد من الكائدين من صوروا مالكا بصورة الثائر بتحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه فى كهولته كان له خصوم من الناس ، من أهل الدين ، ينفسون عليه ماوصل اليه من تقدير الخاصة والعامة له ، فعندى أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به فى وقت الفتن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث ، لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة

---

(١) تاريخ ابن كثير حـ ١٠ ص ٨٤ .

(٢) شنفوا له أى تنكروا .

(٣) الانتقاء ص ٤٤.

مالك فى العلم والافتاء ، ووجد الذين يسعون بالعلماء وأهل الفضل فى ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له ، فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ — وسوق السبب على ذلك النحو هو الذى يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذى يتفق مع ماعرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض فى فتنة ، ولم يحرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول ، ولكنه فى الوقت نفسه لايستطيع أن يمتنع عن التحديث ارضاء لأحد ، ولا اتباعا لهوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفشوا العلم ولا يكتموه ، كما جاء فى المدارك وغيره .

فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلف فيها نظره ، ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورائهم إلى أن فى التحديث به فتنة ، أو تحريضا عليها ، وقد استغله دعاتها لذلك ، ونظر مالك إلى أن التحديث به إفشاء للعلم ، وما يبالى شيئا وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزّه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن ، فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يجبن فى التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يرضى بالدنية ، فيتكتم علم الله إرضاء للحكام .

وقد يقول قائل إن ابن جرير الطبرى يصرح بأن مالكا أفتى الناس بمبايعة محمد بن عبدالله بن حسن ، وأنه أفتى بأن بيعتهم لأبى جعفر كانت بالاكراه ، ولابن جرير مكانته فى التاريخ .

وإنا نرى أن ابن جرير قد فهم ذلك من تحديثه بالحديث ، أو لعله صرح بالتخريج على الحديث بأن كل بيعة أو يمين كانت بالاكراه تكون باطلة ، وذلك فى معنى الافتاء بلا ريب ببطلان بيعة المنصور ، وجواز بيعة غيره ، وإن التحديث بالحديث بلاشك يؤدى إلى هذه الفتيا .

إنما القضية التى هى موضع نظر هل حرض مالك على الخروج ، وخاض فى الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلا ريب ، بدليل قول ابن جرير نفسه : « ولزم مالك بيته » فهو قد انقطع عن الناس ، لكيلا يخوض فى الفتنة .

٥٩ — والخلاصة أن سبب المحنة ذكره للحديث فى وقت خروج محمد بن

عبدالله ، واستغلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكائدين له ، ولذلك كانت المحنة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، إذ مقتله كان سنة ١٤٥ .

ولكن من الذى أنزل المحنة بذلك الامام الجليل ؟ الأكثرون من الرواة على أنه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن أكان بتحريض من أبى جعفر المنصور ؟ أم رأى ارتآه الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميل الأخبار التى اشتمل عليها كتاب المدارك إلى أن الذى فعل ذلك الوالى من غير علم أبى جعفر ، لأن ذلك كان بعد الفتنة ، و بعد أن اجتثت جذورها ، و يذكر ابن عبدالبر فى الانتقاء عن ابن ذكوان أن أبا جعفر هو الذى نهى عن التحديث بالحديث ، وأنه دس له من يسمع منه ، فرآه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الأخبار أن الذى تحمل كبر المحنة فى ظاهر الأمر ، هو الوالى ، وأن كل الظواهر تشير إلى أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن لانستطيع أن ننفى أن يكون ذلك بعلم ورضا من المنصور الداهية الذى كان على علم بما يجرى داخل دولته ، وخاصة من كبارها ، وإن الذى كان على علم بداخل بيت مالك ، حتى كان يعرف أنه كان يأمر خادمه بادارة الرحى ، حتى لا يسمع الجيران صوت ابنته من البكاء جوعا ، ماكان يجهل بما يجرى ، ولكنها السياسة تحمل بعض الناس إثم الفعل ، وتجعل للمسيطرين فرصة البراءة .

٦٠ — و يظهر أن أهل المدينة عندما رأوا فقيهها وإمامها ينزل به ذلك النكال ، سخطوا على بنى العباس وولاتهم ، وخصوصا أنه كان مظلوما ، فما حرض على فتنة ، ومابغى ، ولا تجاوز حد الافتاء ، ولم يفارق خطته قبل الأذى ولا بعده ، فلزم درسه بعد أن أبل من جراحه ورقئت ، واستمر فى درسه لايحرض ولا يدعو إلى فساد ، فكان ذلك مما زادهم نقمة على الحاكمين ، وجعل الحكام يحسون بمرارة مافعلوا ، وخصوصا أبا جعفر الداهية ، والفرصة لديهم سانحة ، فانه لم يكن فى ظاهر الأمر ضاربا ولا آمراً بضرب ، ولا راضيا عنه ، لذلك عندما جاء إلى الحجاز حاجا أرسل إلى مالك يعتذر اليه .

ولنسق الخبر ، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار إجلال

أبي جعفر له ، وعظم مالك فى سماحته ، كما كان عظيما فى مهابته رضى الله عنه ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبى جعفر ، وقد عهد إلىّ أن آتيه فى الموسم ، قال لى : والله الذى لا إله إلا هو ما أمرت بالذى كان ، ولا علمتــه ، إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، و إنى اخالك أمانا لهم من عذاب ، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الناس إلى الفتن ، وقد أمرت بعد والله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب[1] ، وأمرت بضيق محبسه والاستبلاغ فى امتهانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مثواه ، قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقرابته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك »[2] .

و إن ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متسامحا ، كما بينا ، و يدل فوق ذلك على أن أبا جعفر قد أبلغ فى الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان يعرف قدر مالك ، وتأثيره فى نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من جملة أحواله أنه لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو اليها ، ولا يشجع الخارجين أو عمالهم ، ولذلك اعتبره أمانا لهم من عذاب ، وأنهم أسرع الناس إلى فتن لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثــل سبيله فى الابتعاد عن الفتن ودعاتها

وعظه للخلفاء ووصاياه لهم

٦١ — كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الاسلام ، ولكنه لم ير جواز الانتقاض عليهم ليأسه من الاصلاح عن طريق الانتقاض ، ولأن الفتن التى بلغه خبرها ، والتى شاهدها لم تنقل الأمر من فساد إلى صلاح ، بل كانت تحوله من فساد إلى أفسد .

ومع هذا الرأى لم يقطع صلته بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من الواجب عليه إرشادهم واصلاحهم ، لأنه رجل ينظر إلى وقائع الأمور ، ولا يقف عنـــد

(١) القتب الأكاف الصغير على قدر سنام البعير .

(٢) المدارك ص ٢٩٣ .

الصور المثالية وحدها ، وقد وجد أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقعون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الصلاح المطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز .

لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ، ويعظهم ويرشدهم ، ويدعوهم إلى الخير ، وكلما كبر فى نظر الناس ، زادت رغبته فى الموعظة ، وكان يحث العلماء على إرشاد الخلفاء والأمراء ، وقول الحق لهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فكان يقول :

« حق على كل مسلم أو رجل جعل الله فى صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره ، فاذا كان ، فهو الفضل الذى لا بعده فضل »[1] .

ولقد قال له بعض تلاميذه : « الناس يستكثرون أنك تأتى الأمراء ، فقال إن ذلك بالحمل من نفسى ، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغى » .

فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغلظ عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : « لولا أنى آتيهم ما رأيت للنبي صلى الله عليه وسلم فى هذه المدينة سنة معمولا بها » .

٦٢ — وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة مأثورة يلقيها عليهم عندما يجيئون الى الحجاز فى موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد بلغنى أن عمر بن الخطاب كان فى فضله ، وقدمه ، ينفخ لهم على الرمادة النار تحت القدر ، حتى يخرج الدخان من لحيته ، وقد رضى الناس منكم بدون هذا » .

وقال مرة لبعض الولاة : « افتقد أمور الرعية ، فانك مسئول عنهم ، فان عمر بن الخطاب قال والذى نفسى بيده لو هلك جمل بشاطىء الفرات ضياعا ، لظننت أن الله يسألنى عنه يوم القيامة » .

ولقد كان أبو جعفر يطلب منه أن يبدى رأيه فى ولاته على الحجاز ، وقال له فى ذلك :

« إن رابك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز فى ذاتك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب الى بذلك أنزل بهم ما يستحقون »[2] .

(١) المدارك ص ٢٥٤ (٢) هذا وما سبقه من المدارك .

وهو يعد شيخا للخلفاء الذين جاءوا من بعد المنصور ، ولذلك كان لنصائحه في نفوسهم موضع وأثر .

ولقد دخل مالك على المهدى ، فقال : أوصنى ، فقال : أوصيك بتقوى الله وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجيرانه ، فانه بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «المدينة مهاجرى ، وبها قبرى وبها مبعثى ، وأهلها جيرانى ، وحقيق على أمتى حفظى فى جيرانى ، فمن حفظهم كنت له شهيداً وشفيعا يوم القيامة » .

وعلى أثر هـذه الوصية أخرج المهـدى عطاء كثيرا ، وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما أراد الخروج دخـل عليه مالك ، فقال له : إنى محتفظ بوصيتك التى حدثتنى بها ، ولئن سلمت لاغفلت عنهم .

٦٣ — ولقد كان يحترم نفسه إذا لقيهم ليكون لموعظته أثرها ووقعهـا ، فان مقام القول من مقام قائله .

يروى أنه قدم المهدى المدينة ، فجاءه الناس مسلمين عليه ، فلما أخذوا مجالسهم اسـتأذن مالك فقال الناس : اليوم يجلس مالك آخر الناس ، فلما دنا ونظر الى ازدحام الناس ، قال يا أمير المؤمنين أين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندى يا أبا عبدالله ، فتخطى الناس حتى وصل إليه ، فرفع المهدى ركبته اليمنى ، وأجلسه بجواره .

كان هكذا مالك مع الخلفاء لايجلس إلا بجوارهم ، ولكنه فى المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهى به المجلس ، ولم يقتصر فى نصائحـه على المخاطبة ، بل ينصحهم أيضا بالمكاتبة ، برسائل يرسلها إليهم ، وننقل من ذلك رسالته الى بعض الخلفاء ؛ وقد جاء فيها :

« اعلم أن الله تعالى قد خصك من موعظتى إياك بما نصحتك به قديمـا ، وأتيت لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جعله لك سعادة ، وأمرا جعل سبيلك به إلى الجنة ، فلتكن — رحمنا الله وإياك — فيما كتبته إليك ، مع القيام بأمر الله ، وما استرعاك الله من رعيته ، فانك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . وروى فى بعض الحديث أنه

يؤتى بالوالى ، و يده مغلولة إلى عنقه ، فلا يفك عنه إلا العدل ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول : « والله إن هلكت سخلة [١] بشط الفرات ضياعا لكنت أرى الله تعالى سائلا عنها عمر . وحج عمر عشر سنين ، و بلغنى أنه ما كان ينفق فى حجه إلا اثنى عشر ديناراً ، وكان ينزل فى ظل الشجرة ، و يحمل على عنقه الدرة ، ويدور فى الأسواق يسأل عن أحوال من حضره ، وغاب عنه ، ولقد بلغنى أنه وقت أصيب حضر أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، فأثنوا عليه ، فقال المغرور من غررتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لافتديت به من أهوال المطلع ، فعمر رحمه الله تعالى كان مسددا موفقا ، مع ما قد شهد له النبى صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ، فعليك بما يقربك إلى الله ، و ينجيك منه غدا ، واحذر يوما لا ينجيك فيه إلا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به إليك فى أوقاتك كلها ، وخذ نفسك بتعاهدها ، والأخذ به ، والتأدب عليه ، واسأل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى » [٢] .

٦٤ — وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاة والخلفاء المدح الكاذب الذى يجىء على ألسنة من يعيشون حولهم ، فان ذلك المدح يزين لهم أعمالهم ، فيجعل السيىء حسنا ، والقبيح جميلا ، فيرضون عنها ، فلا تتسع نفوسهم لارشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شىء يوبق الملوك فى السيئات يجترحونها أكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقد ناقد ، ولا فحص فاحص ، فتمرأ نفوسهم الاستحسان ، و يصمون آذانهم عن كلمة الارشاد والتنبيه .

فكان مالك يغضب ممن يثنى على الولاة فى حضرتهم ، و يحذر الولاة من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك أن الوالى كان مرة عند مالك ، فأثنى عليه بعض الحاضرين ،

---

(١) السخلة ولد الشاة .

(٢) المدارك ص ٢٧١ .

فغضب مالك وقال : إياك أن يغرك هؤلاء بثنائهم عليك ، فان من أثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أوشك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ، فاتق الله فى التزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد يقولها لك فى وجهك ، فانك أنت أعرف بنفسك منهم ، فانه بلغنى أن رجلا مُدِح عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال : قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفلح ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : احثوا التراب فى وجوه المداحين »[1] .

وهكذا تراه لم يحرض على الفتن ، وقرب من الولاة والخلفاء ليرشدهم ، ولم يعلن الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاة المدينة بين يديه كالتلاميذ بين يدى الأستاذ ، وله مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وسنتكلم عنها وعن نسبتها عند الكلام فى كتبه .

(١) المدارك ص ٢٦٠ .

علم مالك

٦٥ — شرحنا فيما مضى من القول حياة مالك بن أنس رضى الله عنه ، وتتبعنا أدوار تلك الحياة المباركة منذ ابتدأ غلاما تتفتح نفسه للحياة ، وتتطلع لنور العلم ، ثم يافعا وشابا يطلب العلم ويغشى مجالس العلماء ، ثم رجلا مكتملا قد بلغ أشده ، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى ، وصار غرضا لذوى الأهواء والحسد ينالونه بالوقيعة والوشاية ، وشرحنا المحنة التى نزلت به ، وأسبابها ، وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت ، وكنا فى ذلك نسرد الوقائع مرتبة لنستبين منها صورة كاملة لأدوار حياة ذلك العالم ، ونحن فى سبيل تعرف هذه الوقائع ، كنا نمحص الأخبار ، وننقدها نقد الصيرفى للدينار والدرهم .

وفى هذا المقام نذكر علم مالك رضى الله عنه ومصادره ، وكيف تكون ذلك العالم الجليل ، والأسباب التى تهيأت له ، فكان منها ذلك الحبر الثبت الثقة ، الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد ، تجىء إليه الوفود من أقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث أو الإفتاء .

٦٦ — بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة ، وبلغ من الفقه درجة صار فيها فقيه الحجاز الأوحد ، وبذلك جمع بين الحديث والفقه ، فهو فى المحدثين إمام ، ويعد أول من دون علم الحديث ، وكتابه الموطأ أول صحيح مجموع مدون للحديث ، وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقهه بين الكمال الدينى ، ومراعاة مصالح الناس ، ففيه سمو الدين ، وروحانيته ، وملاحظة الجانب الإلهى ، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية ، وان ذلك الفقيه المحدث أشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه ، ولذلك كان من المقرر أن المصالح المرسلة أصل قائم بذاته من أصول الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظاً لم ينله عالم قبله ، فقد أثنى عليه فقهاء الرأى ، كما أثنى عليه علماء الحديث ، وهو معتبر من كلا الفريقين ، وقد نقلنا لك فيما سلف مقالة أبى حنيفة فقيه العراق والرأى فيه ، كما ذكرنا كلمته فى أبى حنيفة . والآن ننقل

لك قدراً يسيراً من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده باعتباره محدثا ، وفقيهاً مفتياً ، وعالماً مستبحراً .

٦٧ — لقد قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، وقد كان يعد قريناً لمالك رضي الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك ، وابن أبي ليلى ، وأبي حنيفة ، ولقد كان أبو حنيفة وابن أبي ليلى شيخيه ، فوضعه معهما دليل على أنه يجعله في صف شيوخه .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة : سفيان بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والأوزاعي بالشام ، وحماد بن زيد بالبصرة ، ووازن بين الثوري والأوزاعي ، فقال الثوري إمام في الحديث ، وليس بإمام في السنة ، والأوزاعي إمام في السنة ، وليس بإمام في الحديث ، ومالك إمام فيهما[1] . ولعل إمامة مالك في الحديث والسنة سببها أنه كان فقيها ، فكان يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف معها فتاوى الصحابة والتابعين ، لكيلا يشذ في فتياه عن سلف الأمة .

وقال معاصره سفيان بن عيينة : « رحم الله مالكا ما كان أشد انتقاءه للرجال » ، وقال في تفضيله على نفسه : « ما نحن عند مالك ، إنما كنا نتبع آثار مالك ، وننظر الشيخ إذا كتب عنه مالك كتبنا عنه » ، وكان يقول : « كان لا يبلغ من الحديث إلا صحيحا ، ولا يحدث إلا عن ثقات الناس ، وما أرى المدينة إلا ستخرب بعد موت مالك بن أنس »[2] .

وقال الليث بن سعد : « علم مالك علم تقي ، أمان لمن أخذ عنه من الأنام » .

وقال الشافعي : « إذا جاءك الأثر عن مالك فشد به ... ، وإذا جاء الخبر فمالك النجم ... ، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم ... ، ولم يبلغ أحد في العلم مبلغ مالك لحفظه واتقانه وصيانته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك » .

---

(١) سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال السنة هنا ضد البدعة ، فقد يكون الانسان عالما بالحديث ، ولا يكون عالما بالسنة . ونحن نرى أن المراد بالسنة العلم بأقضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك التابعين .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٢١ .

وقال أحمد بن حنبل : « مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو إمام في الحديث والفقه ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى ، مع عقل وأدب » .

وهكذا تجيء شهادات[1] العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ، وتقواه فيه ، وإمامته في الحديث والفقه معا ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء ، فهو إن ارتأى في الأحكام رأيا فعن بينة رأى ، وإن أخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة والاتباع أقام قياسه .

٦٨ — وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم[1] فمواهبه وصفاته الشخصية[2] ، وشيوخه[3] ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا هيأ له أسباب العلم ، فاغترف من بحاره ، ولنذكر في كل واحد من هذه الأسباب كلمة تكشفه وتجليه .

---

(١) راجع شهادات العلماء الكثيرة لمالك في تزيين الممالك للسيوطي ، والمناقب للزواوي ، والانتقاء والديباج ، والمدارك .

١ — مواهبه وصفاته

٦٩ — لقد آتى الله مالكا من الصفات والمواهب ماجعل منه محدثاً وفقيهاً يأخذ سمته فى الاتجاه المستقيم ، والسير فى ضوء القرآن والسنة ، وآثار السلف الصالح .

(ا) لقد آتاه الله حافظة تعى ، فإذا استمع إلى شىء استمع إليه فى حرص ووعاه وعيا تاما ، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثا مرة واحدة ، فيجىء فى اليوم التالى ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهرى أربعين ، ولا يضل منه إلا النيف ، ويسمع فى جلسة واحدة ثلاثين حديثاً ، لايقيدها فى كتاب ، فلا يغيب عنه إلا حديث واحد ، فيذهب إلى الزهرى ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه إلا بعد اللوم ، وهكذا كان حافظاً واعياً ، حتى لقد قال له الزهرى: « أنت من أوعية العلم وإنك لنعم المستودع للعلم » .

ولعل الحفظ وشدة الوعى على ذلك النحو كان ينميه اعتماد الناس على ذاكرتهم فى ذلك الزمان ، فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال ، وكانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة فى كتاب مسطور ، بل كانت فى القلوب ، فلما أخذ الطلاب يدونون مايلقى عليهم من شيوخهم من حديث ، أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان فى صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد مايسمع أحيانا فى مجلس شيخه ، وأحيانا بعد أن يترك مجلسه ، وعلى أى حال كان يقيد كل مايسمع .

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : « حدثنى ابن شهاب بأربعين حديثاً ونيف ، منها حديث السقيفة فحفظتها ، ثم قلت أعدها على ، فأنى نسيت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت ألا كنت تحب أن يعاد عليك ، قال بلى ، فأعاد ، فاذا هو كما حفظت . ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس ، لقد كنت آتى سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم ، وأبا سلمة ، وحميداً ، وسالما ، وعد جماعة ، فأدور عليهم ، فأسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً إلى

المسائة ثم أنصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا فى حديث هذا »[1]. وهذه الرواية تدل بلا شك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قواها ونماها ، فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ، فأخذت تضعف شيئاً فشيئاً .

ولا شك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعاء علم ، كما ذكر ابن شهاب الزهرى ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة ، ثم ينتقل بعد الدرس إلى كتابة ما حفظ ، حتى إنه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزايلة مجلس الدرس ليدون ما علق بذهنه .

وإذا كانت الحافظة القوية أساسا للنبوغ فى أى علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساسا لفكره ، فهى ألزم المواهب للمحدث خصوصاً فى تلك الأزمنة التى كان فيها الحفظ هو الأساس الأول ، والكتاب بالمحل الثانى .

ولذلك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التى سنبينها ، المحدث الأول فى عصره الذى كان يشار إليه بالأصابع ، كأنه النجم الثاقب ، كما قال تلميذه الشافعى ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقى عليه ، ويدونه فى مذكرات خاصة ، ولا يلقى على تلاميذه منه إلا ما يرى فيه مصلحة للناس ، وما يستقيم مع مقاييس نقده فى الفحص ، وتمييز الصحيح من غير الصحيح ، كما سنبين ، حتى أنهم وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونها ولم يعلنها ، حتى لقد قال اسحق بن يس : « وجدنا فى تركة مالك صندوقين فيهما كتب ، فجعل أبى يقرؤها ، ويبكى ، ويقول : رحمك الله أن كنت تريد بعلمك وجه الله تعالى ، لقد جالسته الدهر الطويل وما سمعته يحدث بشىء مما قرأناه »[2]. وقال احمد بن صالح : « نظرت فى أصول مالك فوجدتها شبيها باثنى عشر ألف حديث ، وهو حديث أهل المدينة فى ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك إلا بثلثها أو ربعها » .

ولقد قال الشافعى : « قيل لمالك : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : اذن أحدث بكل ما سمعت إنى اذن أحمق . إنى أريد أن أضلهم إذن ،

---

(١) المدارك ص ١٢١ .

(٢) المدارك ص ١٦٤ .

ولقد خرجت منى أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطا ولم أحدث بها »[١] .

فمالك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكى عنه ، كان يحفظ كل مايسمع ، ويدون كل ما يحفظ ، ولكنه لايحدث الناس إلا بما يرى المصلحة فى إفشائه للناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه فى النقد والفحص .

٧٠ — (ب) والصفة الثانية التى اتصف بها مالك رضى الله عنه ، وكانت أساسا لنبوغه ، وهى أساس لكل نبوغ ، هى الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المعوقات فى الوصول إلى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك فى حياته ، كيف كان صبورا مثابرا ، مغالبا كل الصعاب ، غالب الفقر ، حتى إنه يبيع خشب سقف بيته فى سبيل العلم ، وكان يذهب فى الهجيرة إلى بيوت العلماء ، ينتظر خروجهم ، و يتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ فى شدة البرد ، و يتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو فى طلب العلم المجاهد الذى لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية فى لافح الحر ، وفى قارس البرد .

وكان يصبر على مايبدر من حدة الشيوخ ، و يتلقاها بصدر رحيب ، لأن مايجنيه من علمهم يذهب بغضاضة الحدة ، ولاذع القول ، ومرارة اللوم ، ولو كان من غير مبرر أحيانا .

وكأنه يرى أن المجاهدة فى طلب العلم مما يثبته ويمكنه فى النفس ، ككل شىء فى هذا الوجود ، فما يجىء بيسر وسهولة لاتكون له النفاسة التى توحى للنفس باستحفاظه ، وما يجىء بمشقة يكون نفيسا ، فيستحفظ ، ولذلك كان رضى الله عنه يقول: « لايبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال »[٢] .

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق فى طلب العلم بالقول و بالعمل .

---

(١) المدارك .

(٢) تزيين الممالك ص ١٥ .

« قال مصعب الزبيرى : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة إلى ورقتين ونصف ، ولا يبلغ ثلاثا ، والناس فى ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فاذا خرجنا ، وخرج الناس، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوما إلى أبينا ، لنقيم عنده ، ونصير بالعشى إلى مالك ، فأصابنا سماء يوما ، فلم نأته تلك العشية ، ولم ينتظرنا ، وعرض عليه الناس ، فأتيناه بالغد ، فقلنا يا أبا عبد الله أصابنا أمس سماء ، شغلتنا عن الحضور فاردد علينا . قال لا : فمن طلب هذا الأمر صبر عليه »[1] .

فهو كان يرى أن الصبر وقوة الارادة هما العدة لطلب العلم ، فمن لم يتذرع بهما لا يصل إلى غاية منه ، ولا يدرك شأوا .

٧١ — (حـ) والصفة الثالثة التى كانت من أسباب إدراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، هى الإخلاص فى طلب العلم ، أخلص فى طلبه ، فطلبه لذات الله ، لا يبغى به علوا ولا استكبارا ، ولا مراء ، ولا جدالا ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى فى دراسته ، وأخلص فى طلب الحقيقة واتجه إليها من غير عوج ، ولا أمت فى سبيله ، والاخلاص نور يشرق فى النفس ، فيضىء الفكر ، ويسير على هـدى مستقيم ، فالإتجاه المستقيم الخالى من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحانى يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، إذ أنه لا شىء يعكر صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من إدراكهـا ، أكثر من انغماس النفس فى الشهوات واستيلاء الهوى على الادراك ، واستغراق الأحاسيس المختلفة للمدارك ، فانها تجعل العقل يعمى عن الحقائق ، فتعمه البصيرة ، ولا تنفذ إلى الأمور .

ولقد كان يدفعه الى الإخلاص أن العلم الذى يطلبه كان يتصل بالدين ، وهو قربة يتقرب بها الى الله ، وإنما الأعمال بالنيات ، فلا يحتسب له من الخـير إلا بمقدار إخلاص النية ، واحتسابها لربه ، ولذا كان يقول رضى الله عنه : « ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه » .

وكان يدفعه إلى الاخلاص أنه كان يعتقـد أن نور العلم لا يؤنس إلا من

(١) المدارك ص ١٧٤ .

امتلأ قلبه بالتقوى والاخلاص ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يقول : « العلم نور لايأنس إلا بقلب تقى خاشع » ، فالاخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم فى نظره ، ولذلك كان يقول : « ما زهد أحد فى الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة » .

ولقد قال لتلميذه ابن وهب يوصيه : « إن كنت تريد بما طلبت ما عندالله فقد أصبت ما تنتفع به ، وإن كنت تريد بما تعلمت الدنيا، فليس فى يدك شىء »[1].

٧٢ — ولاخلاصه فى طلب العلم التزم أمورا ، وابتعد عن أمور ، فالتزم السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خير الأمور ما كان منها ضاحيا بينا ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك فخذ بالذى هو أوثق » ، والتزم الافتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض ، خشية أن يضل ، وأن يبعد عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن يندفع إلى المغالاة فى الأمور ، وفرض غير المعقول ، والتزم الأناة فى الافتاء ، وكان يفكر التفكير الطويل العميق ، ولا يسارع إلى الافتاء ، فان المسارعة إلى الافتاء قد تجر الى الخطأ ، ويقول ابن القاسم تلميذه : « سمعت مالكا يقول : إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ما اتفق لى فيها رأى إلى الآن » ، وكان يقول ربما وردت على مسألة فأسهر فيها عامة ليلتى . وقال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، فقلنا له فى ذلك فبكى ، وقال : إنى أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم ، وكان يقول : « من أحب أن يجيب عن مسألة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف يكون خلاصه فى الآخرة[2] . ولقد سأله سائل ، وقال مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال مسألة خفيفة سهلة !! ليس فى العلم شىء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى : « سنلقى عليك قولا ثقيلا » فالعلم كله ثقيل . وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة »[3] .

---

(١) هذا وماسبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها .

(٢) الديباج المذهب ص ٢٣ .

(٣) المدارك ص ١٦٢ .

وكان لاخلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن أن يقول هذا حلال ، وهذا حرام ، من غير نص منهما ، وأما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر رأيه من غير أن يقطع بحرمة ، وكثيراً ما كان يعقب كلامه إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين. ولقد روى عنه أنه قال فى اقتفاء خطة السلف ، واستنكار صنيع فقهاء عصره : « ما شىء أشد علىّ من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، فان هذا هو القطع فى حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكأن الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه ، والفتيا ، ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غدا لقللوا من هذا ، وإن عمر بن الخطاب وعليا وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم المسائل ، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبى صلى الله عليه وسلم ، وكانوا يجمعون أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم . ويسألون ، ثم حينئذ يفتون ، وأهل زماننا هذا قد صار همهم الفتيا ، فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم ، ولم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ، ويعول أهل الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال. وهذا حرام . ولكن يقال أنا أكره كذا . وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله « قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراما وحلالا » ؛ لأن الحلال ما أحله الله ورسوله » (١) .

ولاخلاصه المطلق للفتوى فى دين الله تعالى كان يقول لا أحسن ، ولا ادرى إذا أعمل فكره . ولم يصل إلى شىء . وقد اشتهر عنه ذلك . واستفاضت به الأخبار ، وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنتين فقط . وأعلن فى الباقى أنه لا يحسنها . أولا يدريها . ولقد كان يجيئه المستفتى من أقصى الأرض . وهو يحسب أنه جاء الى من لا يعجزه سؤال . يلمح مالك ذلك فيسأله . فاذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن . وما يبالى اعتقاده فيه . وخاب ظنه ، أو تحقق.

وما كان قوله لا أدرى عن عجز مطلق . كما يتوهم بعض الناس . ولكن يقول لا أدرى عندما يكون ما وصل إليه ظنا لا ينبغى اعلانه أو لم يجد لهذه

---

(١) المدارك ص ١٥٨ .

المسألة شبها فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عمن يقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب النظر ، ولكنه مع ذلك التقى الذى يخشى الافتراء على الله تعالى .
وما أحسن ما وصفه بعض تلاميذه فى تأبيه الفتيا أحياناً ، وهو الفقيه الكامل : « إن الفقه مما له ، وما رفعه الله إلا بالتقوى » .

٧٣ — ولقد دفعه إخلاصه إلى التزام ماسبق ، وهو بعض من كثير ، ودفعه أيضا لأن يبتعد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذى يطلب العلم لذات الله ولدين الله ، فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل ، لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله أعلى من أن يكون موضعا لنزال المسلمين ، ولأن الجدل يدفع فى كثير من الأحوال إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب فى موضوع تكون نظرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الأمر من عامة وجوهه ، بل تدركه من وجه واحد ، إذ المتعصب لا يرى إلا من ناحية واحدة . وكان يرى أن العلم أجل من أن يكون موضع جدال ومسابقة ؛ لأنه يكون الغرض منه أن ينال العالم إعجاب السامعين ، ومن يدفعه الى القول الرغبة فى الاعجاب يقول الحق والباطل ، والصدق والكذب . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون فى القول ، كما ينظرون إلى الديكة ، وهى تتناقر ، ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر أبا يوسف ، فقد قال له تلك الكلمة الرائعة : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » [1] .

من أجل هذه المعانى ومنافاة الرغبة فى الجدال لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدال فى الدين ، فكان يقول : « الجدال فى الدين ليس بشىء » ويقول : المراء والجدال فى الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد ، ويقول : « إن الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ورأى قوما يتجادلون عنده ، فقام ونفض رداءه وقال : « إنما أنتم فى حرب » . وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال « : لا ، ولكن ليخبر بالسنة فان قبل منه ، وإلا سكت » [2] .

---

(١) المدارك ص ٢٧٩ .
(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

وكان يرى أن شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم أمور دينهم ، فما يدرون مايقال ، أهو الحق الذى لامجال للريب فيه ، أم هى قولة الخصم التى يغلب بها ، و إن ذلك يؤدى بهم إلى الجهل بالسنة وأحكام الدين ، ولذلك كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا مانزل به جبريل »[1] .

٧٤ — ولكن مع نهيه عن الجدل ، وتحاشيه له قد أثرت عنه مناظرات بينه و بين العلماء ، كمناظراته مع أبى يوسف ومناظرات أخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم فى العلم مكان كأبى جعفر المنصور ، وقد يبدو بادى الرأى أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهيه عن الجدل .

والحق أنه لايمكن العالم المتصدى للفتوى أن يبتعد عن أى مناظرة ، وخصوصاً فى زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم إليهم ، و باختلاف البيئات الاقليمية ، والفكرية ، و باختلاف المنازع العقلية والنفسية ، ولقد كان مالك يلتقى بكثيرين من مروجى علم هؤلاء الفقهاء ، فكان يلتقى بالفقهاء فى موسم الحج ، فلابد أن يجرى بينهم حديث فى الفقه ، وأن تختلف أنظارهم مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلاشك مناظرة بريئة ، الغرض منها الوصول إلى الحق ، وما كان لعالم قط أن يتحاشاها ، ومن ذلك النوع ما أثر عن مناظراته مع أبى يوسف ، وأبى جعفر المنصور وغيرهما من العلماء ، والمتفقهين .

ولننقل لك ثلاث مسائل موجزة كانت بينه و بين غيره ، وهى لاتخرج عن سؤال وجواب ؛ وها هى ذى :

ا — كان أبو يوسف لايرى الترجيع فى الآذان ، ومالك يراه ، فسأل أبو يوسف عن حديث فيه ، فانه لاتثبت عبادة بغير نص أو حمل على نص ، وقال له رحمه الله : « يؤذن بالترجيع ، وليس عندكم عن النبى صلى الله عليه وسلم فيه حديث ، فالتفت مالك إليه ، وقال : ياسبحان الله ما رأيت أمرا أعجب من هذا ينادى على رءوس الأشهاد فى كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء عن الآباء ،

---

(١) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوى .

من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هـذا ، يحتاج فيه إلى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث » [١]

ب — وسأله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال: خمسة أرطال وثلث ، فقال أبو يوسف : ومن أين قلتم ذلك ، فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ماعندكم من الصاع ، فأتى أهل المدينة ، وعامتهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وتحت يد كل واحد منهم صاع يقول : هذا صاع ورثته عن أبي عن جدى صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من الحديث ، فرجع أبو يوسف إلى قوله » [٢] .

حـ — « قال عبد الملك بن الماجشون : سأل رجل من أهل العراق مالـكا عن صدقة الحبس [٣] ، فقال مالك اذا أبدت مضت ، فقال العراقى : إن شريحا قال لاحبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ثم قال رحم الله شريحا لم يدر ماصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا » [٤] .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهى لاتتجاوز توضيح الأمر و بيان وجهة نظره ، وإن استطالت المناظرة لاتتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيـه إلى بيان الحق ، وتعرفه ، لا إلى المماراة ، وحب الغلب ، وهذا فرق مابين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر ، ولذلك نقول إن نهيه عن الجدل لايتعارض مع ماأثر عنه من مناظرات ، هى على ذلك النحو ، ولقد كان يروى عن عمر بن عبد العزيز قوله : « من جعل دينه غرضاً للخصومات ، فقد أ كثر التنقل » [٥] .

٧٥ — ولقد دفعه اخلاصه للعلم والفقه إلى أن يبتعـد عن الإ كثار من التحديث ، فقد كان لايحـدث بكل مايعلم ، وكان يعد من يكثر من التحديث ومن يحدث بكل مايعلم أحمق ، وقد نقلنا شيئا من هذا فى بيان حفظه ووعيه لما يسمع. وكان يبتعد أيضا عن الا كثار من الافتاء ، فقد علمت أنه كان لايفتى

---

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين الممالك ص١٤ .
(٢) المدارك ص ٢٨٥ أ .
(٣) صدقة الحبس هى الوقف .
(٤) المدارك ص٢٨٥ .
(٥) مناقب مالك للزواوى .

إلا فيما يقع من الأمور، ويتجنب الإفتاء فيما يتوقع أو يفترض منها، و يعد ذلك من الفتنة.

وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية أن تؤدى كثرة الاجابة إلى الفرض والتصوير، وخشية أن تؤدى الكثرة إلى الخطأ، وقد سأله سائل عن ست مسائل فأجاب عنها، ثم سأله بعدها فقال: أكثرت. وأخرجه من حضرته. وكان يقول إذا أكثر أصحابه من السؤال: «حسبكم من أكثر أخطأ». ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ماذكرنا، وهو خشية الاملال، أو أن يقول غير مقبل، فلا يجيد، أو خشية الاجهاد. فيؤدى ذلك إلى أن يشبه عليه فى الحديث، و إلى أن يقول غير الحق، وهذا يفسر لنا تقليله من الحديث بكثرة فى مجلس واحد.

قال الشافعى «استأذنت على مالك، وكنت أريد أن أسمع منه حديث السقيفة، فقلت إن جعلته أولا خشيت أن يستطيله، ولم يحدثنى، و إن جعلته آخرا خشيت ألا أبلغه، فجعلته بعد عشرة أحاديث فأخذت أسأله، فلما مرت عشرة قال: حسبك، فلم أبلغه».

وترى من هذا السياق أنه كان يبتعد عن الاكثار خشية الاملال وأن يقع فى الخطأ بسببه وذلك من أبلغ الإخلاص.

٧٦ — ولقد كان مالك رضى الله عنه لنزاهته و إخلاصه للحق والعلم لا يجيب عن مسائل تتصل بالقضاة، فيقول تلميذه ابن وهب: سمعته يقول فيما يسأل عنه من أمر القضاة: هذا من متاع السلطان، وسمعته يعيب كثرة الجواب من العالم، فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ولا تمحيص، وهذا موقف يختلف فيه مع أبى حنيفة، وكلاهما فى مسلكه كان مخلصا، ولكن الاخلاص انتهى بأمرين مختلفين، بل متضادين عند الرجلين، فاخلاص أبى حنيفة للفقه دفعه لأن ينقد قضاء ابن أبى ليلى فى درسه؛ حتى اضطر هذا إلى الشكوى منه للولاة والأمراء، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبى حنيفة من الفتوى.

دفع الإخلاص مالكا رضى الله عنه إلى ألا يتعرض لأحكام القضاة، بل يقول هذا من متاع السلطان، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملأ من التلاميذ والأصحاب يجرىء الناس على عصيانها، أو على الأقل يذهب بما تستحق من مهابة

و إجلال ، لتجتث المنازعات من جذورها ، ولـكيلا تفتح على الناس باب الطعن فى الأحكام بالحق و بالباطل .

وهكذا يدفعه الاخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، و يعد ذلك من متاع السلطان ، ولـكنه ان استشير أشار ، وان استفتى من قبل السلطان أفتى .

أما أبو حنيفة فقد دفعه إخلاصه لأن يقول مايراه الحق فى أحكام القضاة ؛ لأنه إن سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقداخذ على العلماء عهد ليبينن للناس ولا يكتمون، و إذا كان الخطأ فى حكم قضائى . فهو احرى بأن ينقد ؛ لأنه ظلم وقع ، فوجب ان يستنكر، وان ينبه إلى الخطأ من وقع منه ، والله ولى السرائر نتيجتان متعارضتان قد دفع إلى كل منهما الاخلاص ، وان الذى نرتضـــيه هو موقف امام دار الهجرة ، وقـد بينا أننا لم نرتض موقف امام العراق من احكام القضاه فى كلامنا فى تاريخ حياته .

٧٧ — هذا هو إخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جمله به من صفات ، ولننتقل إلى صفة رابعة هى من المواهب التى وهبها الله مالـكا ، وهى قوة الفراسة والنفاذ إلى باطن الأمور ، و إلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما تـكن نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

ولقد كان الشافعى صاحب فراسة أيضاً ، فقيل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولـكن الفراسة لاتؤخذ ولـكن تنمى ، ولعل الشافعى أراد بما قال أن مالـكا نماها ، لا أنه أخذها منه ، فأن الفراسة ترجع إلى الاحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتتبع لحركات الأعضاء ، وما يقترن بها من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجىء بالمصادفة أو التربية إنما التربية تنميه وتقويه

ولقد قال الشافعى فى فراسة مالك « لما سرت إلى المدينة ، ولقيت مالـكا ، وسمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكانت له فراسة ، ثم قال لى ماسمك ، قلت محمد قال يامحمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فأنه سيكون لك الشأن من الشأن »

ولقد قال أحد تلاميذه « كان فى مالك فراسة لاتخطىء »(١)

(١) راجع المدارك ص ٢٩٨

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التى تعرف كنه نفوسهم من الصفات التى يعلو بها كل من يتصدى لارشاد طائفة من الناس أو تعليمهم ، فأنه يستطيع أن يعرف خفايا نفوسهم فيعطيها مايكون غذاء صالحاً لها ، وتقوى على هضمه ، و يطب لأدوائهم ، وأسقام قلوبهم .

— ٧٨ وهناك فى مالك صفة خاصة هى جماع ماوهبه الله من صفات ، وهى المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابته ، هابه تلاميذه ، حتى أنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد إلا همهمة ، و إشارة ، و يشيرون اليه الا يتكلم مهابة و إجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا كذلك ولكنه ما إن يملأ العين فى مالك وسمته . و يقع تحت تأثير نظراته النافذة ، حتى يأخذه ماأخذهم ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . وتهابه الحكام ، حتى إنهم ليحسون بالصغر فى حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان فى مجلسه مع أبى جعفر المنصور ، و إذا صبى يخرج ثم يرجع ، فقال أتدرى من هذا قال : لا ، قال هذا ابنى ، وانما يفزع من شيبتك ، بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدى دعاه ، وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس ، حتى إذا حضر مالك ، تنحى الناس له حتى وصل إلى الخليفة . فتنحى له عن بعض مجلسه ، فرفع إحدى رجليه ، ليفسح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيبا ، حتى صار له نفوذ أكبر من نفوذ واليها ، وكان له مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان من غير أن يكون صاحب سلطان ، ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجلسه بعض من يقول الشعر ، فقال :

يأبى الجواب ، فما يراجع هيبة والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى فهو المطاع ، وليس ذا سلطان [1]

— ٧٩ — ما سر هذه الهيبة ؟ وما أساسها ؟ انه مهما يكن للشخص المهيب من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نسند المهابة اليها اسناد المسبب بالسبب ؟ إن من الناس من تتوافر فيه هذه الصفات العقلية والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لانقول فى سبب هذه المهابة إلا أنه قوة الروح ، فمن الناس

رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً فى غيرهم ، يجعل لهم سلطانا على النفوس ،واجتذابا للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع فى النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنما يخطون فى النفوس خطوطاً إذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهيبة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها ، وتظهرها وتجليها ، فحياة عقلية متسعة الأفق ، وعلم غزير . وحافظة واعية وضبط للأمور ، ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن وقلة فى القول ، وعدم إسراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة أكثر من لغط القول ، وكثرة الكلام التى تدفع إلى السقط ، وكل سقطة فى القول تذهب بشطر من المهابة . وتقرب به من الابتذال ، ومع هذا بعد عن الملق والرياء ، وتقوى وورع واخلاص فى العمل ، وصدق فى القول ، ونزاهة وعفة فى كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى بأثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها ، وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة فى الجسم ، ومظهراً جسميا ممتازا ، ولقد وصفته كتب المناقب والتاريخ ، بأوصاف من شأنها أن تجعلنا نعتقد أن الله قد آتاه بسطة فى العلم والجسم . فقد وصفه غير واحد من تلاميذه ، فقالوا « كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض فى لونه ، أعين ، حسن الصورة ، أشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره ، ذات سعة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك له سبلتين طويلتين ، ويحتج بفتل عمر لشاربه اذا أهمه أمر » (٢)

وقال تلميذه مصعب الزبيرى « وكان مالك من أحسن الناس وجها ، وأحلاهم عينا ، وأنقاهم بياضا ، وأتمهم طولا فى جودة بدن » (٣)

وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله من شأنها

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨

(٣) المصدر السابق

أن تلقى المهابة منه فى نفس من يعرفه ومن يلقاه ، فكان ذلك مما حى ماوهبه من قوة الروح ، وقوة النفوذ .

٨٠ — لقد بلغت هيبة مالك حدا تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا يهابونه من غير قوة ، ولاجبروت أكثر مما يهابون السلاطين والخلفاء فى ملكهم وأسباب سطوتهم ، وشكة سلاحهم .

قال سعيد بن هند الأندلسى « ماهبت أحد اهيبتى عبد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت هيبة ابن معاوية » .

ولقد كان من شدة هيبته لايستطيع تلاميذه أن يسألوه ، قال ابن وهب : « قدمت المدينة فسألنى الناس أن أسأل لهم مالكا عن الخنثى ، وقد اجتمعوا ، وكنت أنا الذى أسأله لهم ، فهبت أن أسأله ، وهابه كل من فى المجلس أن يسأله ، وقال الشافعى : « ماهبت أحداً قط هيبتى من مالك بن أنس » .

وكان أشد الناس هيبة له والى المدنية ، حتى إنه ليشعر بالذلة بين يديه ، ولننقل لك قصة التقاء الشافعى بمالك ، ومعه كتاب توصية من والى مكة ، ففيها بيان فراسته ومهابته عند الأمراء ومن دونهم . قال الشافعى رضى الله عنه :

« دخلت إلى والى مكة ، وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وإلى مالك ابن أنس ، فقدمت المدينة ، فأبلغت الكتاب الى الوالى ، فلما قرأه ، قال يا فتى ، إن مشيي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافيا أهون على من المشى إلى باب مالك بن أنس ، فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ، فقلت أصلح الله الأمير ، إن رأى الأمير يوجه إليه ، ليحضر ، فقال هيهات ، ليت انى إذا ركبت أنا ومن معى ، وأصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعاً ، فوالله لكان كما قال ، أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، فقرع الباب ، فخرجت الينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولى لمولاك إنى بالباب ، فدخلت ، فأبطأت ، ثم خرجت ، فقالت : إن مولاى يقرئك السلام ، ويقول إن كانت لديك مسألة ، فارفعها فى رقعة ، يخرج اليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت

يوم المجلس ، فانصرف ، فقال لها : قولى له : إن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت ، وفى يدها كرسى ، فوضعته ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، فجلس ، وهو متطلس ، فرفع اليه الوالى الكتاب ، فبلغ إلى هذا « إن هذا رجل من أمره وحاله فتحدثه ، وتفعل ، وتصنع » فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أوصار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت اليه ، وقلت أصلحك الله إنى رجل مطلبى ، ومن حالى وقصتى ، فلما أن سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان لمالك فراسة ، فقال ما اسمك ؟ قلت : محمد ؛ فقال لى : « يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فانه سيكون لك شأن من الشأن »[(١)] .

٨١ — هذه صفات الامام مالك رضى الله عنه ، وقد تضافرت تلك الصفات السامية وهذه المواهب العالية ، فكونت تلك الشخصية الفذة التى مضت بذكرها الأجيال ، وأورثت الناس ذلك العلم الغزير ، وذلك الفقه المرن الذى لم يبتعد عن طريق السنة ، وجادة الكتاب الكريم ، فتحت ظلهما ، وفى الغذاء الصالح الذى وجده من تراث الصحابة والتابعين أخرج للناس فقها يتطابق مع مصالح الناس ، ويساير أحوالهم ، ولا يتجافى عن شئون الحياة ، ويأخذ بأيدى الجماعات إلى المثل العالية من التهذيب الدينى ، والخلق الحسن ، والورع والتقى ، والعفاف والكمال .

ولقد تهيأ لهذه الصفات أن تجد شيوخاً صالحين يوجهون ، وموفقين ذوى طريقة حسنة فى الاسلام ، يسيرون بها نحو الغاية ، ولنتكلم عن هؤلاء .

---

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأدباء لياقوت ، ومناقب الشافعى للرازى .

٢ — شيوخه

٨٢ — حدث الثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالما أعلم ، وفى رواية أفقه من عالم المدينة » .(١)

وهذا حديث صحيح يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضي الله عنه ، إذ أنه المقصود بهذا الحديث فى نظرهم ، و إن ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون غيره ، ولمذهبه بالترجيح على غيره ، واعتباره أكثر من اعتبار سواه .

ونحن نسوقه لغير هذا ، نسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة ، واستبحار علمائها ، وامتيازها بكثرة العلماء ، وامتياز فقهائها بعلم الآثار ، وأنه لا يوجد أحد أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من علمائها ، وأن عالم المدينة فى عصر الصحابة لا يوجد أعلم منه ، وكذلك فى عصر التابعين وكذلك فى عصر تابعى التابعين ، وقد نتدرج فى ذلك إلى عصر الاجتهاد .

نسوق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذى يسوقه له المالكية من أنه شهادة لشخص مالك ، ولمذهبه بالفضل والاعتبار ، دون سواه ، ونقول إن الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم .

٨٣ — سقنا هذا الحديث إذن لبيان فضل المدينة فى عصر الصحابة والتابعين ، ومن وليهم ، و إن ذلك لا ينكره أحد ، ولذلك فضل بيان نذكره فيما بعد عند الكلام على احتجاج مالك بعمل أهل المدينة ؛ ولكنا نشير هنا فقط إلى كثرة العلماء بالمدينة فى عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة فى عصر الخلفاء الراشدين عش الصحابة ، وخصوصا ذوى السبق فى الاسلام ، استبقاهم عمر رضى الله عنه حوله ، لفضل إخلاصهم لدينهم ، ولغزير علمهم كأنه يضن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره ليستشيرهم فيما يجد فى شئون الدولة من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فانه خشى أيضا أن ينقدوا سياسته

---

(١) الانتقاء ، والمدارك ، وتزيين الممالك ، ومناقب مالك للزواوى ، والديباج لابن فرحون ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقانى .

عند العامة ، أو يكونوا من أنفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس مراتب عالية ، فيؤثر ذلك فى نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الأسباب . فكان له بهم فائدة الاسترشاد بآرائهم ، ومشاركتهم فى أمره ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون ويرشدون ، لذلك بقى علم هؤلاء بالمدينة ، حتى تفرق بعضهم فى الأمصار وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحى ، ومكان الجثمان الكريم ، وبها آثار الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة ، وقليل منهم من كان بالعراق ، والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان الاسلامية . فلما جاء آخر العصر الأموى ، وقد اشتدت المحن بالبيت الأموى ، وتشنعت الاحن عليهم ، كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناجياً بنفسه إلى مكة مجاورا بيت الله ، واستمر بها إلى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للعباسيين ، فعاد إلى الكوفة مستقره ومقامه .

٨٤ — جاء مالك فى عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غلاما صبيا ، حتى إذا ما شدا فى العلم أخذ ينتقى من يأخذ عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من معارفه . ولقد روى عنه ابن أخته قوله : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند هذه الأساطين ، وأشار إلى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أمينا ؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وقدم علينا الزهرى ، فنزدحم على بابه » (١) .

وما كان مالك لينقد الرجال ذلك النقد ، إلا لأنه رأى كثرة من العلماء ، كان يرفض أحاديث السبعين منهم ، مع ما لهم من الأمانة وفضل التقى .

٨٥ — نشأ مالك فى ذلك الوسط العلمى غلاما حافظا متقنا ، وبرأ تقيا ، فى

---

(١) تزيين الممالك للسيوطى ص ٧

معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة [1] من هؤلاء العلية ، يتلقف من هنا ، ومن هناك ، لايهمه من أى شخص يأخذ مادام أمينا ورعا تقيا ناقدا ، حتى إنه ليروى أنه أخذ عن جعفر الصادق بن محمد الباقر ، مع ماعلمت من أنه لم يكن فى منهجه يرضي العلويين ، بل يكاد يناقض طريقهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يأخذ عن جعفر ، وأن يتأثر طريقه ، وأن يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه المقتدى به ، فقد قال :

« لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح ، والتبسم ، فاذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت اليه زمانا ، فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال إما مصليا ، وإما صائما ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لايعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته قط ، إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى ، وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه فى خبر طويل » [2] .

وكان معنيا بالعلم بكل شىء فى عصره ، ولكنه لم ينشر بين الناس إلا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على علم بالفرق المختلفة ، ولم يعلن ذلك العلم للناس ، بل كان الذى يعلنه مايتصل بالحديث ، وافتاء الناس بما يعلمون به أحكام أمورهم ، والحق فيها من الدين .

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة آثار النبى صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه مااتفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه ، وقد كان يقول : « لاتجوز الفتيا ، إلا لمن علم مااختلف الناس فيه » قيل له « اختلاف أهل الرأى » قال : « لا ، اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن والحديث » [3] .

٨٦ — وكان أخص مايخصه فى دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضى الله

(١) المناقب للزواوى ص ٦ (٢) المدارك ص ٢١٠

(٣) المناقب للزواوى ص ٤١

عنه ، فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الاسلامية ، وفيه فتحت الأمصار ، وكان تفتح الفكر الاسلامى لاستنباط أحكام شرعية من الدين ، ولذلك عنى بتعرف فتاويه رضى الله عنه ، وفتاوى من خلفه فى المكانة العلمية ، وفى الافتاء وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله بن عمر .

ولقد قال بعض علماء الأثر « كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت ، وبعده عبد الله بن عمر ، وأخذ عن زيد أحد وعشرون رجلا ، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة ابن شهاب ، وبكير بن عبد الله ، وأبى الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس » (١) .

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة ، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل اليه علم هؤلاء الفقهاء الممتازين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو يذكر أنه وصل هذا إلى من سموا فى التاريخ الفقهى بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنه زاد عليهم ثامناً وحذف واحداً ، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين ، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم ، وأخذ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، وهذا نص عبارته يخاطب بها أحد الخلفاء وهو المهدى ، فقد قال :

« سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة ، وهم سعيد ابن المسيب ، وأبوسلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . ويقول مالك : « ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصارى ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم » (٢) .

٨٧ — هؤلاء الأخيرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فانه ماخصهم بالذكر إلا لمزيد اتصاله العلمى بهم ، وحسن ثقته بفتاويهم ونقلهم ، وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وإن المتتبع لمجرى حياته ليرى ذلك واضحا ، فقد نقلنا أنه لازم ابن هرمز نحو سبع أو ثمانى سنوات ، وأن أمه كانت تحرضه على

---

(١) المدارك ص ٦٨ — والديباج ص ١٥

(٢) المدارك ص ١٧٨

الجلوس إلى ربيعة ، وهو كان يتبع نافعاً مولى ابن عمر فى غدواته وروحاته، أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو بهذه الكلمة المطربة المادحة « بحر العلم ابن شهاب » .

والقول الجلى إن مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا ابن هرمز وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الانصارى وربيعة وابن شهاب ، ويصح أن نضيف إليهم سادساً درس عليه ، وإن كان فى طبقته أعلى من هؤلاء الخمسة ، وهو نافع مولى بن عمر رضى الله عنهم .

وقد رأيت أنه يصفهم جميعاً بأن لهم علماً بالحديث وآثار التابعين ، إذ اعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر الفاروق ، وزيد ابن ثابت ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعاً ذوو علم بالآثار يختلفون: فمنهم من غلب عليه الحديث وعلم الآثار ، كنافع وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب عليه الفقه كربيعة الرأى، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز ، فلم نجد له ذكرا كثيرا إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدراً من الثقافات الاسلامية العامة ، وكان لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بأن يخمل ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكذب .

وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى، والآخر أخذ عنه الحديث ، وابن هرمز[1] ، كان يلقى عليه ما يعد تثقيفا عاماً مع علم الرواية . ولا غرابة فى أن يكون فى ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعمل بها ، فان ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره فى كتب تاريخ الفقه الاسلامى ، وفى تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا فى حياة مالك ، فقد جاء فيها « كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ،

---

(١) ابن هرمز الذى وجدنا مالكا فى الموطأ يروى عنه هو عبد الرحمن ابن هرمز ، ولقبه الاعرج ، وكنيته أبو داوود وكان مولى للهاشميين ، كان قارئا محدثا تابعيا روى عن أبى هريرة ، وأبى سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وروى عنه الزهرى وأبو الزبير ، وأبو الزناد وخلق كثير ، وقد توفى سنة ١١٧ هـ .

وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبد الله ابن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه » (١)

فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينة ، وأن له رجالا ، اشتهروا به ، وعرفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

٨٨ — ولنذكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما أخذه عنه مالك رضى الله عنه .

أما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد ، وكان لا يخالط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف إليه من وقت لآخر ، حتى إن اتصاله العلمى به مكث نحو من سبع عشرة سنة ، و يدعى بعض العلماء أنه اتصل به نحو من ثلاثين عاما ، فانه لما قال مالك رضى الله عنه : « إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز وقد بينا خطأ ذلك وقالوا إن ابن هرمز استحلفه ألا يذكره فى حديث (٢) . لازم مالك ابن هرمز فى صدر حياته العلمية ، حتى لقد قال : كنت آتى ابن هرمز بكرة ، فما أخرج من بيته حتى الليل » (٣) .

ولقد كان يتأثر خطاه فى كثير من الأحيان ، فهو الذى أورثه قول « لا أدرى » إذا لم يجد الجواب فى المسألة التى سئل عنها ، وأن يجهر بقول لا أحسن إذا لم يحسن القول فى أمر من الامور .

وكان مع تأثره خطاه ينقد ما يستمع اليه نقد الصيرفى الماهر ، وإن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى إليه بكل نفسه ، لينبهه إلى الخطأ إن كان ما يقوله خطأ ، ويقر الصواب ، إن كان ما يقوله صوابا ، حتى لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبى سلمة بكثرة المحادثات العلمية ، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا ، و يسألك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على فى بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على فى عقلى مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتمونى عن الشىء ، فأجبتكم

---

(١) رسالة الليث الى مالك ، وسنسوقها كلها إن شاء الله تعالى فى دراسات مالك
(٢) المدارك ص ١١٦
(٣) المدارك ص ١١٧

قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فان كان صوابا قبلاه ، وإن كان غيره تركاه »[١] .

وهذه العبارة تدل على أمرين : (أحدهما) أن ابن هرمز كان يحادث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية ، وهو فى سن قد دخل فيه بسببها ضعف فى بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف فى عقله .

(ثانيهما) أن ما كان يلقيه كان يحتاج إلى نظر وتمحيص ، وفحص ، وأنه لايستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاد فيه ، إنما يستطيع تمحيصه ذوو العقول القوية ، وذوو الدراسات الاسلامية الذين تأثروا بها ، و بحيث لاتؤثر فيهم غيرها إن تلقوه . وهذا يهدينا إلى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه ، حتى لا يضل به ، ولقد استنبطنا فى بيان حياة مالك أنه كان يلقى عليه اختلاف الناس ، والرد على أهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ماتعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لايستطيع كل عقل أن يدرك وجه الرد على أهل الأهواء ، ومالايدركه قد يضل ، إذا ألقى عليه ، وقد بينا كيف كان تأثره بابن هرمز ، فارجع اليه فى شرح حياته فى صدر كلامنا عن طلبه العلم[٢] .

٨٩ — ونافع هو مولى عبدالله بن عمر ، أصابه مولاه من سبى الديلم ، ففقهه فى الدين ، وقد أخذ عنه الحديث ، وعن أبى هريرة ، وعائشة ، وأبى سعيد الخدرى ، وكان من أعلم التابعين بفتاوى ابن عمر ، ومن أدقهم رواية للحديث ، قد أخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله ، وما أفتى به فى المسائل التى عرضت عليه وسئل عنها وهو أحد رجال السلسلة الذهبية التى قال عنها أبو داوود انها ، أصح الأسانيد وهى مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا فى صدر كلامنا فى طلب مالك للعلم أنه كان يتبع نافعاً ، كان يأتيه فى الظهيرة لايمنعه حر الهجيرة من انتظاره ، حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل مافيه من حدة ، زاده إياها أنه كان قد كف بصره

---

(١) المدارك ص ١٤١

(٢) راجع إلى ذلك فى النبذة رقم ١٩، ٢٠

فى آخر حياته ، وشيخوخته ، إذ أنه لم يدركه إلا فى شيخوخته ، وقد أخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التى رواها عنه ، وعن غيره .

٩٠ — وابن شهاب الزهرى هو العلم فى علم الحديث ، وهو محمد بن مسلم ابن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشى من بنى زهرة أجداد النبى صلى الله عليه وسلم لأمه ، انتهت اليه الرياسة فى الحديث فى عصره ، قال فيه الليث بن سعد فقيه مصر : «ما رأيت أعلم منه ، وهو يعد من صغار التابعين ، لأنه لقى بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذه عن التابعين . ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدما عليهم ، وكان عمرو ابن دينار ، وهو من التابعين يقول : « أى شيء عند الزهرى ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلقهما ، فقدم الزهرى مكة ، فقال عمرو احملونى إليه ، وكان فى آخر حياته مقعدا ، فحمل اليه ، ولم يعد إلى أصحابه إلا ليلا ، فقالوا كيف رأيته ؟ فقال : والله ما رأيت مثل هذا القرشى » .

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاه القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدر حق قدره ، حتى لقد كتب إلى الآفاق : «عليكم بابن شهاب ، فانكم لاتجدون أعلم بالسنة الماضية منه» وقد روى مالك رضى الله عنه أنه أول من دون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضى عنه .

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه أثر ، فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضى الله عنهم ، كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه فى ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضا : «ماله فى الناس نظير» . ولقد ذكر ابن القيم فى إعلام الموقعين أن محمد ابن نوح جمع فتاويه فى ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه . مات سنة ١٢٤هـ

أخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار أعلم الرواة عنه ، وفى الموطأ أحاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به فى أول مرة مع أستاذه ربيعة الرأى ، وأنه اختبر حفظه ، وفاخر به أستاذه ربيعة ، وأنه لازمه ، حتى إنه كان يذهب إليه فى أيام استجمامه ، ليروى عنه منفرداً ، لأن الناس كانوا يزدحمون فى الاستماع إليه ، ومالك المتثبت

التقى الأمين كان يريد التثبت دائما مما يرويه ، ولقد كان ابن شهاب معجباً بحفظه واتقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئا من الاتصال بينهما فى شرح حياته ، فارجع إليه [(١)] .

٩١ — وأبو الزناد الذى ذكره مالك ، والذى يعد آخر أساتذته هو عبدالله ابن ذكوان ، وهو من الموالى أصله من همدان ، وكان يكنى أبا عبد الرحمن ، حتى غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة ، حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، وقد مات أبو الزناد فجأة فى مغتسله فى شهر رمضان سنة ١٣٠ ، وهو ابن ست وستين سنة [(٢)] وقيل إنه مات سنة ١٣١ .

وهو أحد أولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة ، وتلقى عليهم ، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه ، ولم يكن ذكره له كثيرا كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما أثر واضح فى فكره ونفسه .

ولم يكن من المشهورين بالرأى ، ويظهر أن شهرته بالرواية ، وفقهه فقه رواية وأثر ، لا فقه دراية ورأى ، ولذلك نقول إن مالكا ما أخذ عنه إلا الحديث ، والفقه المأثور عن الصحابة والتابعين .

ولأبى الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان فى سن مالك تقريبا ، إذ توفى سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة فى كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة) .

ولا ندرى أطلع مالك على هذا الكتاب أم كان فى غناء عنه ؛ لأنه التقى بتلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبى ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

٩٢ — هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث ، واتباع الآثار ، ولننتقل إلى ذكر شيخين من شيوخه اشتهرا بالرأى ، حتى لقد خالف أحدهما مالك بعد أن نضج بسبب مخالفتهم بعض المأثور عن التابعين :

---

(١) راجع النبذة رقم ٢٢

(٢) المعارف لابن قتيبة .

أولهما يحيي بن سعيد الأنصارى ، وهو من أبناء الأنصار ، وينتهى إلى بنى النجار ، وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصاً سعيد ابن المسيب ، والقاسم ابن محمد ، وقد جاء فى التهذيب أنه أخذ عنه الزهرى ، والأوزاعى ، ومالك ، وسفيان بن عينية ، وسفيان الثورى وغير هؤلاء [١] ، ولقد قال فيه أحمد بن حنبل « يحيي بن سعيد أثبت الناس » وقد مات سنة ١٤٣ .

ومع أنه كان حجة فى الفقه ، قال المدينى له نحو ثلاثمائة حديث [٢] .

ويظهر أنه كان معروفا بالرأى هو وربيعة ، وعبيدالله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد الى مالك ، وقد أخذ عنه مالك فقه الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأى .

٩٣ — ولننتقل الآن إلى ربيعة الرأى ، وإنه لشخصية بارزة فى الفقه المدنى ، وكان لها تأثير كبير فى حياة مالك العلمية لاتقل عن تأثير الزهرى ، بل لسنا نغالى إذا قلنا إن شخصية مالك الفقهية تكونت من تأثير هاتين الشخصيتين الكبيرتين المتضادتين فى ناحية ، والمتلاقيتين فى ناحية أخرى ، ولنذكر كلمة اجمالية فى ترجمته ، لنعرف ما اختص به من النواحى الفقهية فى وسط الفقه المدنى :

هو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى آل المنكدر ، وكانوا تيميين من بيت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفى سنة ١٣٦ بالأنبار فى مدينة الهاشمية التى بناها أبو العباس عبد الله السفاح ، وكان قد أقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء .

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الإجادة ، ويقول الساكت بين النائم والأخرس ، ولقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ، حتى لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ فى الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا أنه تكلم يوما ، وعنده أعرابى ، فقال له ربيعة ما العى ؟ فقال هو ما أنت فيه ، ولكن يظهر أن ذلك من زعم خصومه ، فان رجلا يجهر بمثل ما جهر به فى وسط المدينة

---

(١) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال فى أسماء الرجال للخزرجى ص ٢٦٤ ج ٢

(٢) المصدر السابق .

لا بد أن يكون له خصوم ، يتخـذون من أخص صفاته مساوى له ، فيظهر أنه كان حسن الكلام ، بليغ التأثير ، وأنه كان لا يجـارى فى ذلك ، فرموه بأنه كثير الكلام ، يتكلم حتى يمل و يضجر ، ولنا على هذا شاهد ، فان الليث بن سعد ، ومالـكا ، وقد خالفاه لم يقولا فيه إنه كثير الكلام ، بل لقد وصفه الليث فى رسالته إلى مالك بالبلاغـة وحسن البيان ، فقال فى وصفه ، وهو يخاصمه : « ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الإسلام ، ومودة صادقة لاخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله » . فترى أن الليث ، وهو يبين ما يكرهه منه من بعض الفتاوى ذكر أن له لسانا بليغا ، وأن له عقلا أصيلا ، ولا يتفق أن يكون له هذان الوصفان مع ما يزعمه بعض الكاتبين له من أنه يتكلم ، حتى يمل و يضجر .

وقد كان ربيعة أحد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما ذكر مالك رضى الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقه الأثر ، وروايته ، تلقى الحديث من معدنه ، واستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبعها ولـكنه لم يأخذ ليحفظ و يتوقف ، بل أخذ ليحفظ و يبنى و يتصرف ، ولذلك كانت له آراء فى المسائل التى لم يؤثر فيها للسابقين رأى ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين بشكل عام فى بعض المأثور من فتاوى ، وقد أكثر من البناء على المادة الفقهية التى بين يديه ، حتى سمى ربيعة الرأى ، لـكثرة ما أبدى من آراء فقهية .

٩٤ — ولقد ادعى ابن النديم أن ربيعة أخذ الرأى عن أبى حنيفة ، فقال : « وعن أبى حنيفة أخذ ، ولـكنه تقدمه فى الوفاة » (١) ونحن نستبعد ذلك ؛ لأنا لم نر فيما بين أيدينا من المصادر أنه أخذ عن أبى حنيفة رضى الله عنهما ، بل المعروف أنه لم يخرج من المدينة إلا بعد أن عرف واشتهر بالرأى ، ودعى إلى الهاشمية ليتولى القضاء ؛ وبها كانت منيته ، فهو خرج إلى العراق ناضج العقل ، قد تكونت طريقته الفقهية ، واستقامت ، بل فى الغالب الأعم أنه جلس للدرس والافتاء قبل أن يجلس أبو حنيفـة ؛ فأنه يروى أن أم مالك رضى الله عنه أشارت عليه أن يذهب إلى مجلس ربيعة عندما اعتزمت أن توجهه إلى طلب العلم ، وقالت له :

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥ .

« اذهب إلى ربيعة ، فتعلم من علمه قبل أدبه » ويقول بعض الرواة إنه رأى مالكا فى حلقة ربيعة وفى أنه شنف »[(١)] .

وإن تقدم مالك لطلب العلم كان وهو فى سن صغيرة فى نحو العاشرة أى فى العشرة الأولى من المائة الثانية ، وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدريس فى العشرة الأولى من المائة الثانية ، مع أن أبا حنيفة لم يجلس للدرس والافتاء قبل سنة ١٢٠ أى قبل وفاة شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ أنه لازمه حتى مات ، ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٢٠ . لهذا نرى ما ذكره ابن النديم غريباً ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة فى عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ، والعراق موطن الفتن ، ولذا قال عندما انتقل إليه : « كأن النبى الذى بعث الينا غير النبى الذى بعث إليهم » وقال لمالك عندما استدعاه أبو العباس إلى الهاشمية : « إن بلغك انى أفتيت بفتوى ، أو حدثت بحديث ، ما كنت بالعراق ، فاعلم انى مجنون »[(٢)]

ومن هذا نرى أنه كان لايرى الفقه إلا فى المدينة ، وإن خالف المشهور عند المدنيين ، واختط لنفسه طريقة جديدة بينهم ، وهى مهما تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة فى الاسلام عندهم ، كما قال الليث بن سعد .

٩٥ — إتجه مالك إلى طلب العلم فى مجلس ربيعة ، والروايات تذكر أنه جلس عنده صغيراً ، وأنه عندما وجهته أمه لطلب الفقه ، وجهته أولا الى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيراً ، وان ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دأبا ، وأنه لم يخلط أحداً به فى هذه المدة ، فكيف نوفق بين هذه الروايات؟ يظهر أنه ذهب إلى مجلس ربيعة فى بواكير أيامه فى طلب العلم ، ورأى أبوه وهو أن استفادته منه كانت محدودة ، فاتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيراً مما عنده ، ونضج عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته

---

(١) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها محل القرط فى الأذن وقد يطلق على القرط نفسه .

(٢) مناقب الامام مالك للزواوى .

الاستقلالية فى الفقه ، فجلس اليه ، واستمع منه واستفاد كثيراً ، واستمر يشغل أكبر حيز من فكره إلى أن جاء ابن شهاب ، واستحوذ على أكثره ، وكان فى هذه الأثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ربيعة ، إلى أن حل محله ابن شهاب الزهرى ، وحل هو فى المحل الثانى أخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجها إلى البناء عليه ، لا إلى الوقوف عنده ، يفتى فيما يقع من الأمور بما يراه مأثوراً ، فأن لم يجد المأثور بنى عليه ، وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته ، وقد كان مالك يستسيغ منه ذلك فى أول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ، ويسلك سبيله ، ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب ، وقد كان يروى عنه أخبار الصحابة وآدابهم . يروى فى ذلك أنه قال : « لا تمش فى حاجة تستحيي فيها ، ولقد سمعت ربيعة يقول : سأل رجل أبا بكر الصديق رضى الله عنه أن يمشى معه فى حاجة ، فلما سار فى الطريق ، قال[1] للصديق . خذ بنا فى غيره ، فأن على طريقنا مجلس قوم استحيي منهم ، فقال أبو بكر تصحبنى فى أمر تستحيي منه ، والله لا مشيت معك أبداً » ولقد وجدناه يروى عنه فى الموطأ ، فقد جاء فيه فى طلاق المريض مرض الموت :

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقول : بلغنى أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سألته أن يطلقها فقال إذا حضت ثم طهرت فآذنينى ، فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها » .

وآراء ربيعة واضحة فى فقه مالك رضى الله عنه ، فربيعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة إذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى فى إيجاب العمل من حديث الآحاد ، ولذلك روى عنه انه قال : ألف عن ألف أحب إلى من واحد عن واحد ، فأن واحداً عن واحد ينتزع السنة من أيديكم »[2]

---

(١) المناقب للزواوى ص٤٣

(٢) المدارك ص ٣٨

ولقد كان مالك يجل شيخه ربيعة كل الاجلال ، فهو لايتكلم فى مجلسه ولا يبادر بالجواب إذا سئل ، وإذا دعاه السلطان لايذهب اليه إلا بعد استشارته ويروى أنه لم يجلس للفتيا ، إلا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام فى جلوسه للدرس والافتاء .

ومن أدبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعة ، ومالك ، فألقى ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصمت مالك ، فقال له ابن شهاب لم لا تجيب ؟ قال قد أجاب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فأجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا إلى قول مالك»[١] .

وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة ، وأنه على خلق عظيم كريم ، لم ير أن يناقض شيخه فى مجلس ، ويدل أيضاً على نضج مالك فى الفقه ، حتى ليرى الرأى فيعدل اليه ابن شهاب عما كان قد اختاره ووافق عليه .

٩٦ — شب مالك عن الطوق ، وأخذ يفحص آراء شيخه بالموازين التى استقامت فى نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما أخذه من شيخه ربيعة ، فكان لابد أن يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه أو يباعده ، ويتلاقيان فى النهاية أو لايتلاقيان ، وإن اتحدت الغاية فى كل الأحوال ، وعندئذ أخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى إلى مخالفته ، بل إلى مفارقة مجلسه .

لقد رأى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضاق بذلك ذرعا ، فانه ، وان كان قد أخذ فقه الرأى ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما أفتوا فيه ، وأثر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذى لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخران عبد العزيز ابن عبد الله[٢] والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة يكرهون من ربيعة

---

(١) المدارك ص ١٤٦

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة أخى الماجشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ فى خلافة المهدى ، وصلى عليه المهدى ، ودفن بمدافن قريش ، لأنه كان من موالى بنى المنكدر التيميين .

ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث فى رسالته إلى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وإن كان سبق نقلها وهاهي ذى :

« كان من خلاف ربيعة لبعض من مضى ماعرفت وحضرت وسمعت . . . حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذاكرتك أنت وعبد العزيز ابن عبدالله بعض مانعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت، تكرهان منه ما أكرهه . . . . »

فهؤلاء اشتركوا فى استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى ، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا طريقته فى الرأى ، فهم يحمدونه ، إذا لم يكن للصحابة السابقين رأى فى المسألة المعروضة ، أما إن كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ أن يكون لربيعة رأى بجوار رأيهم ، ويكرهون منه ذلك ، وإن كان له احترامه ومودته .

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلساً أول الأمر ، ويظهر من مساق حياته أنه قبل مفارقة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب ، وكان يجمع بين الجلوس فى مجلسهما ، ولكن غلب عليه الجلوس فى مجلس شهاب ، حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من التابعين ، ففارقه . وفى المدة التى لايكون فيها فى مجلس ابن شهاب يلازم بيته ، ويجمع ماتفرق مما حصل وقيد فى أوراق ، حتى أشيع بين إخوانه أنه يضع كتاباً ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله رفيقه فى مجلس ربيعة أنه قال : « كنا نجالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ، ولزم بيته ، بلغنا أنه يضع شيئاً من الكتب ، فكنت إذا لقيته أمزح معه ، فأقول قد خلا لك الجو ، فوالله مازال يوما بيوم يعلو أمره ، حتى ساد ورأس » .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية ، وأخذ علم غيره كنافع ، وابن شهاب ، وتغلب عليهما الرواية ، فجاء علمه مزيجاً من الرواية والدراية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل ، فكان الفقيه المحدث معاً ، ومقامه فى الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأى فى عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عند ما

فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصارى المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأى فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأى الذى حل محلهما . وقد جاء فى الانتقاء : « أخبرنى من سمع ابن لهيعة يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يتيم عروة بن الزبير (يعنى الفسطاط) فقيل له من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فان يحيى بن سعيد بالعراق ، فقال الغلام الأصبحى »[1] .

٩٨ — هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف الناس ، وفقه الرأى ، وتلقى عليهم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتخرج عليهم فى الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقيه الثاقب النظر ، المستنير فى بصيرته ، لايندفع إلى مغالاة فى الرأى ، ولا ينقبض حول النصوص لايعدوها . بيد أن العالم لايتخرج فقط على الشيوخ ، بل إن دراسته المستقلة هى الينبوع الأكبر الذى يكوّن شخصيته العلمية .

---

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ١٢٣ والمناقب للزواوى ص ١٢

٣ — دراسته واختباراته الخاصة

٩٩ — لا يزال الرجل عالما مادام يطلب العلم ، فاذا ظن أنه علم فقد جهل ، هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم ، ودفعهم الاخلاص لله فى طلبه ، ودفعهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى ألا يقفوا فى سبيل المعرفة عند غاية ، ولذلك كانوا بعد تخرجهم على أعيان الشيوخ ، وكبار العلماء يشدون الرحال يقصدون طلب الحديث والعـلم فى شتى البلاد ، ومختلف الأمصار ، يتذاكرون الفتيا ، ويتبادلون الأحاديث ، كل يدلى للآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر ، ويجد الفقيه فى الرحلة إلى الأمصار صورا مختلفة لألوان التعامل ، وذلك يفتق ذهن الفقيه ، ويجعله مرنا يدرك حاجات الناس ، فيشبعها ، ويستنبط الأحكام غير متجافية عن الحلال منها .

ولكن مالكا لم يعرف أنه غادر بلاد الحجاز ، فأقصى رحلته ما يكون منها فى ربوع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجا أو معتمراً ، ولقد كان يدعوه الخلفاء إلى الرحلة إلى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فلا يرى خيراً له فى مزايلة المدينة ، ومفارقة جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويظهر أن مقامه بالمدينة كان يغنيه عن الرحلة إلى غيرها ، إذ يجد كل مزايا الرحلة فى ذلك المقام الكريم ، فان جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجيجا ، فيلتقى بهم مالك فى الحج ، أو يلتقى بهم عند زيارتهم المدينة ، وتعرف آثار النبى الكريم صلى الله عليه وسلم فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ، وما تركوا فيها من أقضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف ، وبالتقائه بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم فى الأقضية والفتاوى ، ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستمع إليهم ، إن كانوا يستقيمون على شروطه فى العلم والاستماع ، وينقل عنهم ما سمع إن كانوا لذلك أهلا .

وفى الجملة إن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك ، بل نماه ، ونقحه باتصاله العلمى المستمر بعلماء عصره، سواء أكانوا فقهاء أم غير فقهاء، وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الناحية الأولى باتصاله بهم فى موسم الحج ، وفى رحلتهم إلى المدينة ، والثانية ، بمجالسته علماء المدينة المستمرة ، والثالثة بكتبه .

١٠٠ — أما اتصاله بالعلماء فى موسم الحج ومناظراته وأخذه منهم ، و إدلائه اليهم فقد كان مستمرا فى مواسم الحج ، وفى أوقات زيارة المدينة ، فهو يلتقى بأبى حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة ، ويقول فيه إنه لفقيه، ويقول الآخر فيه مثل ذلك ، ويلتقى بالليث بن سعد ، وبالأوزاعى ، وبأبى يوسف ، ومحمد وغيرهم، وهو فى كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى . ولننقل لك خبرا ينبىء عن ذلك كان بينه وبين حماد بن أبى حنيفة ، فقد جاء فى المدارك :

« قال حماد بن أبى حنيفة أتيت مالكا ، فرأيته جالسا فى صدر بيته ، وأصحابه بجنبتى الباب ، كل واحد منهم له مجلس فقمت على باب البيت ، فقال من أنت ، فقلت فلان أسأله عن مسألة ، قال ادن ، فدنوت ، حتى أقعدنى بين يدى فراشه ، فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعا من مجالسهم ، فخرجوا عن البيت ، فقال لى ما كان أبوك يقول فى كذا فأخبرته ، فقال وما كانت حجته ، فأعلمته ، وجعل يسألنى عن أشياء من مذهب أبى حنيفة ، وعن حجته ، ثم قال سل ، فسألته ، فأجابنى ، فلما خرجت عاد أصحابه إلى مجالسهم »(١) .

وترى من هذا أنه بعد أن بلغ ذلك الشأن ، وصار بيته مقصد الطلاب والعلماء من كل مكان ، وصارت له الرياسة فى الفقه والحديث كان لا ينى عن البحث والتحرى ، حتى إنه لينتهز فرصة وجود ابن أبى حنيفة ، فيدنيه منه ، ويقربه إليه ، ويسأله عن فتاوى فى مسائل قد تكون موضع دراسة عنده ، وتحير فى الجواب عنها ، وقد كانت عادته ألا يجيب الا اذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ، وكثيرا ما كان يطلب من السائل أن ينصرف ، فيفكر فى المسألة ، حتى يهتدى إلى وجه ، وقد ذكر أنه كان يفكر فى بعض المسائل سنين .

---

(١) المدارك ص ١٨٨

ويظهر أنه كان حفيا بأن يعرف فقه العراقيين الممتازين كابن أبي ليلى وابن شبرمه، وأبي حنيفة ، وقدظهرت كتب لأبي يوسف يغلب على الظن أن مالكا كان حيا عند ظهورها ، ككتاب الخراج ، وكتاب اختلاف ابن أبي ليلى ، والرد على سير الأوزاعى، فان وفاة الرجلين كانت متقاربة، إذ الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين ، وإذا كانت قد ظهرت فى حياته ، فلا بد أن يكون قد اطلع عليها ما دام معنيا بمعرفة رأى أبي حنيفة ، وقد ذكرنا فى مطلع كلامنا أنه كان يراه فقيها أى فقيه ، حتى لقد قال لليث ، وقد عرق من مناظرته : إنه لفقيه يامصرى.

١٠١ — كان لمالك مجلس علمى يلتقى فيه بالنابهين من العلماء المقيمين بالمدينة ، سواء أكانوا من أهلها أم وفدوا عليها ، واتخذوها مقاما طلبا للعلم والتثبت فيه، وقد كانوا كثيرين، وكانوا يفدون إليها لطلب الحديث ، ويخصون فى كثير من الأحيان مالكا بالطلب ، فلا بد أنه كان يذاكرهم ما عندهم من الفقه، وقد لازم محمد بن الحسن مالكا ثلاث سنوات فى أول خلافة المهدى ، ومحمد راوية الفقه العراقى ، وقد علمت شغف مالك بمعرفة آراء أبي حنيفة ومن لهم مثل تقاه وفقهه، فلابد أن يكون مالك قد خص محمدا هذا بتعرف ما عنده ، مما ورثه من علم أبي حنيفة وأصحابه ومن سبقه من فقهاء العراق وقضاته .

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة ، فقد جاء فى المدارك : « قال ابن المنذر ، كانت لمالك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة ، ولم يكن يوسع لأحدهم ، ولا يرفعه ، يدع أحدهم يجلس حيث انتهى المجلس » (١)

وترى من هذا أنه كانت له مجالسه لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ما عساه يكون مبهما ، ولمالك الصدارة فى هذه المذاكرة ، ولكنها على أى حال ليست كمذاكرة الشيخ لتلاميذه ، بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ — ننتقل إلى الناحية الثالثة من نواحى دراسة مالك ومذاكرته العلماء لتجديد علمه ، وهى الإتصال بالعلماء بالمكاتبة والمراسلة ، وقد وجدنا رسالتين من

(١) المدارك ص ١٧١

هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية ، وتكشفان عن نوع المساجلات التى كانت بين مالك وغيره من الفقهاء ، ولننقلهما إليك ، واحدى الرسالتين هى من مالك إلى الليث ، والأخرى جوابها من الليث إلى مالك .

رسالة مالك إلى الليث بن سعد (١)

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فأنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ، عصمنا الله و إياك بطاعته فى السر والعلانية ، وعافانا و إياكم من كل مكروه :

واعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفه ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه . وأنت فى أمانتك ، وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فأن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . . . الآية » وقال تعالى: « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه . . . الآية » فأنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، و بها تنزل القرآن ، وأحل الحلال، وحرم الحرام ، إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحى والتنزيل ، و يأمرهم فيطيعونه ، و يسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ؛ ورحمته و بركاته .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ، فما علموا أنفذوه ، ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك ، فى اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ، و إن خالفهم مخالف ، أو قال : أمر غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، و يتبعون تلك السنن ، فاذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا معمولا به ، لم أر لأحد خلافه ؛ للذى فى أيديهم من تلك الوراثة التى لايجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون :

---

(١) ننقلها من المدارك ص ٣٤

هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت اليك لنفسك ، واعلم أنى أرجو ألا يكون دعانى الى ما كتبت به اليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضن بك ، فأنزل كتابى منزلته ، فأنك إن فعلت تعلم أنى لم آلك نصحاً ، وفقنا الله و إياك لطاعته ، وطاعة رسوله فى كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله »

وجاء فى المدارك عقب الرسالة « كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر[1] أتيننا بها على وجهها لفوائدها ، وهى صحيحة مروية .

رسالة الليث الى مالك[2]

وقد نقل القاضى عياض فى المدارك بعض مقدمة الرد الذى رد به الليث ، ولم يجىء بالرسالة كاملة ، ولذلك ننقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وها هى ذى :

سلام عليكم ، فانى أحمد الله اليك الذى لا إله إلا هو

أما بعد ، عافانا الله و إياك ، وأحسن لنا العاقبة فى الدنيا والآخرة : قد بلغنى كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك لكم ، وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك فى الكتب التى بعثت بها اليك ، و إقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أتتنا ، فجزاك الله عما قدمت منها خيرا ، فانها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها[3] .

وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتانى عنك إلى ابتدائى بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندى موضع ، وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، إلا أن يكون رأيك فينا جميلا ، و إلا لأنى لم أذاكرك مثل هذا ، و إنه

---

(١) ولكن لم تبين السنه .

(٢) اعلام الموقعين جـ ٣ ص ٧٢

(٣) لم يجىء فى رسالة مالك التى نقلناها شىء من هذا ، فيظهر أن القاضى عياض لم يذكرها كاملة ، ولم نجدها فى غيره ، حتى نكملها منه .

بلغك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، و إنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التى بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحدا ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ، ولا آخذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين لاشريك له .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهرانى أصحابه ، وماعلمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعا لهم فيه ، فكما ذكرت .

وأما ما ذكرت من قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم » فان كثيرا من أولئك السابقين خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجندوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم ، فيما لم يفسره لهم القرآن ، والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ، ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لاقامة الدين ، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمرا فسره القرآن ، أو عمل به النبى صلى الله عليه وسلم أو ائتمروا فيه بعده إلا علموهموه ، فاذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر ، وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمروهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرا ، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم .

مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى أشياء كثيرة ، ولولا أنى قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون

فى أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سعيد بن المسيب ، ونظراؤه أشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب ، وربيعة بن أبى الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأى من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان ما أكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الإسلام ، ومودة صادقة لاخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا ، فربما كتب إليه فى الشىء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ، ينقض بعضها بعضا ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه فى ذلك .

فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى إياه .

وقد عرفت أيضا عيب انكارى أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر [1] .

---

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتاهما فى يوم واحد فى وقت صلاة واحدة ، واعتبار ذلك أداء ، لاقضاء ، وهو قسمان: جمع تقديم ، وجمع تأخير ، فجمع التقديم أن تصلى صلاتين فى وقت أولاهما ، وجمع التأخير الصلاة فى وقت اخراهما . وقد اجمع المسلمون على أن جمع الظهر والعصر فى عرفة جمع تقديم سنة ، وجمع المغرب والعشاء فى المزدلفة جمع تأخير سنة ، واختلفوا فى الجمع فى غير هذين الموضعين فى هذين الزمنين ، فاجاز الجمهور الجمع عند وجود مسوغاته ، وقد اختلفوا فيها ، ومنع أبو حنيفة وأصحابه الجمع مطلقا فى غير الأمرين السابقين ، والذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر ، واختلفوا فى حدوده وصورته .

واختلفوا فى الجمع فى الحضر لعذر المطر ، فأجازه الشافعى فى صلاة الليل ، وصلاة النهار ، ومنعه مالك فى صلاة النهار ، وأجازه فى صلاة الليل ، فأجازه فى الجمع بين المغرب والعشاء ، ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقا ، ليلا أو نهارا ، وقد ساق أدلته ، ومن الانصاف أن نسوق دليل مالك والشافعى :

استدل الشافعى بقول ابن عباس رضى الله عنه : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم =

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط فى ليلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد ابن أبى سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » ويقال « يأتى معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء برتوة »[1] وشرحبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح .

وكان أبو ذر بمصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبى وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها . وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ، وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى الجنة ، سنين ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام ، وبحمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون ، أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وعلى ، ثم لما ولى عمر بن عبد العزيز ، وكان كما قد علمت فى احياء السنن ، والجد فى اقامة الدين ، والاصابة فى الرأى والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم ، إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين

═ بين الظهر والعصر ، والمغرب والعشاء فى غير خوف ، ولا سفر ﷺ ، وفسره الشافعى بأن ذلك كان فى حال المطر ، وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذا الحديث وبالعمل معا ، فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط فى وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم ، فرد بالعمل بعض الحديث ، وأخذ بعضه ، وقد نقده الشافعى فى ذلك فى تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ، وقال إنه خصص الحديث بالقياس ، وذلك لا يجوز . والحق أن مالكا يسير على أصله ، وهو أن عمل أهل المدينة يخصص حديث الآحاد ، بل يرده ، إذا كان باجماع .

(١) رتوه معناها خطوه أى أن معاذا رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوه .

عدلين ، أو رجل وامرأتين [١] ، ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه فى منزله الذى كان فيه بخناصر ما كنا .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون فى صدقات النساء أنهـا متى شاءت أن تتكلم فى مؤخر صداقها تكلمت ، فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك ، وأهل الشام وأهل مصر ، ولم يقض أحـد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر ، إلا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق ، فتقوم على حقها [٢] .

ومن ذلك قولهم فى الإيلاء إنه لايكون عليـه طلاق ، حتى يوقف ، وإن

---

(١) مسألة القضـاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق ، واعتبار ذلك بينة كاملة ، من المسائل التى اختلف فيها الفقه المدنى والفقه العراقى ، وهى موضع اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد ، فقد قال مالك ، والشافعى ، وأحمد ، وداوود وأبو ثور ، والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضى بالشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق فى الأموال ، وقال أبوحنيفة والثورى ، والأوزاعى ، والليث بن سعد ، وجمهور أهل العراق لايقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد فى شىء .

وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق حجة كاملة فى الأموال آثار وردت عن ابن عباس ، وأبى هريرة وزيد بن ثابت ، وجابر ، وقد خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد » ولم يخرجه البخارى ، وقد روى مالك مرسلا عن جعفر بن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، والمرسل حجة عنده ، وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله تعالى : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وهذا يقتضى الحصر ، أى لا بينة أقل من ذلك ، فالاتيان ببينة أقل نسخ للقرآن ، والقرآن لاينسخ بحديث غير متواتر ، وأما السنة فما أخرجه البخارى ومسلم عن الأشعث بن قيس ، قال كان بينى وبين رجل خصـومة فى شىء ، فاختصمنا إلى النبى صلى الله عليه وسـلم ، فقال شاهداك أو يمينه ، فقلت إذن يحلف ولا يبالى ، فقال النبى صـلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع بها مال امرىء مسلم هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان » .

(٢) فى هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشىء عن العرف عنده ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بأن مؤخر الصداق لايحل أجله إلا أن يفرق بينهما بطلاق أو وفاة ، والمذكور أنها إن اشـترطت تقديم المهر كله وجب تقديمه ، وإن شرط عليها تأخيره كله حق له تأخيره ، وإن سكت كان العـمل على أن يكون مؤخرا إلى أقرب الأجلين الطلاق أو الوفاة ، وبذلك يكون القضاء .

مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر ، وهو الذي كان يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول في الايلاء التي ذكر الله في كتابه : «لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل ، إلا أن يفيء ، كما أمر الله أو يعزم الطلاق» وأنتم تقولون إن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمى الله في كتابه ، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف قالوا في الايلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة [1] .

ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهي تطليقة ، و إن طلقت نفسها ثلاثا ، فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وكان ربيعة ابن عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على

---

(١) الإيلاء أن يحلف الرجل ألا يأتي زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر ، أو يطلق يمينه ، ويتركها أربعة أشهر أو أكثر ، والأصل فيه قوله تعالى : «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر ، فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم» . ولقد اتفق الفقهاء على أنه إن مضت أربعة الأشهر من غير أن يغشى زوجته يكون التفريق بينهما ولكن أتطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف ، فاما فاء الى زوجته ، وإما طلق ؟ قال مالك والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وداوود إنه يوقف ، فاما فاء ، وإما طلق ، وهو قول علي وابن عمر ، وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أن الطلاق يقع بانقضاء أربعة الأشهر ، وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين ، والسبب في ذلك الاختلاف اختلافهم في تأويل قوله تعالى «فان فاءوا فان الله غفور رحيم ، وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم» ففهم المتوقفون أنه لابد من فترة يتوقف فيها إما الى الفيء ، وإما إلى عزم الطلاق ، فلا يقع الطلاق بنفس مضي المدة ، وقال الحنفية ومن معهم إن مدة الفيء هي مدة الايلاء نفسها ، كالعدة ، مدة الرجعة هي مدة العدة ، واذا انقضت العدة فلا رجعة كذلك إذا انقضت المده ، فلا فيء ، والطلاق الذي يقع بالإيلاء رجعي عند مالك والشافعي ، وعند أبي حنيفة بائن ، وقد رأيت في رسالة الليث اختلاف الصحابة في ذلك ، ومن قال إنه بائن لاحظ المصلحة المقصودة ، وهي دفع الضرر عن المرأه . ومن قال إنه رجعي لاحظ الأصل في الطلاق ، وهو أن يكون رجعيا ، لتدارك الأمر عند الندم ، فعساه بعد الإيلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه ، فيراجعها . وان عاد كان الطلاق ، وهكذا ، فلا يكون الضرر .

أنها إن اختارت زوجهــا لم يكن له فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا بانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجا غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها ، إلا أن يرد عليها فى مجلسه ، فيقول : انما ملكتك واحدة ، فيستحلف [١] ، ويخلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول : إيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشتراؤه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبدا ، فاشترته ، فمثل ذلك [٢] .

وقد بلغنا عنكم شيئا من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك فى بعضها ، فلم تجبنى فى كتابى ، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب إليك فى شىء مما أنكرت ، وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغنى أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالى حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة فأعظمت ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الامام إذا دنا من فراغه من الخطبة ، فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى [٣] .

---

(١) من ملكت طلاق نفسها ، قال ابن حزم لا تملك شيئا ؛ لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن نجعله بيد المرأه ، وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى ، والأوزاعى وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار ، فان اختارت زوجها بقيت ، وان اختار الطلاق فى المجلس طلقت ، وطلاقها إن كان واحدة فهى رجعية عند مالك والشافعى ، وبائنة عند أبى حنيفة وقال الحسن البصرى إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها فثلاث وجمهور العلماء على غير ذلك وإن طلقت نفسها ثلاثا جاز عند مالك ، إلا أن يناكرها .

وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة ، وأصله ماروى عن ابن مسعود أن رجلا فوض لامرأته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستنكرا فعل الناس : « يعمدون الى ماجعل الله فى أيديهم ، فيجعلونه بأيدى النساء لفيها التراب » وأقر ابن مسعود على فتواه .

(٢) اتفق الفقهاء على أن الزوجة إذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح ، ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثا .

(٣) قال مالك والشافعى الخطبة تقدم وتؤخر كالعيدين ، وقال الليث وأبو داوود تقدم كالجمعة ، وقال أبو حنيفة ليس الاستسقاء من سنته الصلاه .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن محمد بن حزم ، وغـيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعـــل زفر بن عاصم ، واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول فى الخليطين [١] فى المال إنه لا تجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفى كتاب عمر بن الخطاب إنه تجب عليهما الصدقة ، ويترادان بالسوية ، وقد كان ذلك يعمل به فى ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذى حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم يكن بدون أفاضل العلماء فى زمانه ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغنى أنك تقول : إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ، فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشترى طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئا ، أو أنفق المشترى منها شيئا ، فليست بعينها [٢] .

---

(١) قال مالك وأبو حنيفة إن الشريكين لا تجب عليهما زكاة ، حتى يكون لكل واحد منهما نصاب يملكه وقال الشافعى والليث إن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الاجمال الذى فى قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة » فان هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان لمالك واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين حال ما يكون لمالك واحد ، أو لاثنين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس فى اشتراط النصاب الرفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون لمالك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبى حنيفة ومالك أولى بالأخذ .

(٢) إذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عينا لم يقبض البائع ثمنها كاملا بل قبض بعضه ، فقال مالك إن شاء أن يرد ما قبض ، ويأخذ السلعة كلها ، وإن شاء حاص الغرماء فيها ، وقال الشافعى : بل يأخذ ما بقى من سلعته بما بقى من الثمن ، وقال جماعة من أهل العلم منهم الليث وداود وإسحاق وأحمد إن قبض من الثمن شيئا ، فهو أسوة بالغرماء .

وإذا باع المشترى بعض العين ، فمالك يرى أن البـائع أولى به ، والليث يرى أنه أسوة بالغرماء .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل أفريقية لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغى لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى — أن تخالف الأمة أجمعين (١) .

وقد تركت أشياء كثيرة ، أشباه هـذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك ، وطول بقائك ، لما أرجو للناس فى ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك مع استئناسى بمكانك ، وان نأت الديار فهـذه منزلتك عندى ، ورأيى فيك ، فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلىّ بخبرك ، وحالك ، وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحد يوصل بك ، فانى أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون معافون ، والحمد لله . نسأل الله أن يرزقنا ، وإياكم شكر ما أولينا ، وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

---

(١) بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء فى موضعين أولهما أيكون للفارس عن فرسه سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهما لفرسه ، وسهما لنفسه ، وقال مالك والأوزاعى والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهما لنفسه وسهمين لفرسه ، ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للانسان .

ولـكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لا يسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعى وغيرهما يسهم لفرسين ، ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول الأوزاعى : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة ، وقد رأيت ادعاء الليث أن الأمة جميعا أخذت به ، أهل الشام ، ومصر ، وافريقية ، والعراق جميعا قد أخذوا بذلك ، وهذه دعوى أنـكرها عليها وعلى الأوزاعى انصار الرأى الأول ، وقد قال فى الرد على الأوزاعى أبو يوسف : ولم يبلغنا عن الرسول ، ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد وكان الواحد عندنا شاذا لا نأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة ، وعليه أكثر أهل العلم فهذا مثل قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا .. فمن الامام الذى عمل بهذا ، والعالم الذى أخذ به ، حتى تنظر أهو أهـل لأن يحمل عنه ، مأمون هو على العلم أو لا ، وكيف يقسم للفرسين ، ولا يسهم لثلاثة من قبل ماذا ، وكيف يقسم للفرس المربوط فى منزله ، لم يقاتل عليه ، وإنما قاتل على غيره .. « راجع الرد على سـير الأوزاعى لأبى يوسف ص ٤٠

١٠٣ — هاتان رسالتان خالدتان فى تاريخ الفقه الإسلامى سقناهما مع طول الثانية منهما ، للدلالة على الاتصال العلمى بين مالك وغيره من العلماء ، يكتب إليهم مرشدا ، ويكتبون إليه مسترشدين ومخالفين ، وهم فى خلافهم يبينون وجه الحق الذى يرونه ، ونواحى الأدلة التى يتجهون إليها ، وإنه بهذا الاتصال العلمى مع بعد الديار وتنائيها مستفيد فوائد جمة ، يعرف ماعند غيره من علم بالآثار ، فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد عثروا على قول مأثور لصحابى حل فى بلدهم لم يعثر عليه هو فى المدينة ، إذ أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرجوا غزاة مجاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته ، وخرج كثيرون من فقهاء الصحابة من المدينة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب إليه ، ففتحت لهم أبواب المدينة يخرجون منها إلى الأمصار ، ويثوبون إليها ، وقد يطلع من تلك المكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه إليه ، وأعراف للبلاد لم يعرفها ، فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديارهم ، وتباعدت عنه أقطارهم

١٠٤ — وفى الرسالة الثانية أمور تكشف لنا عن نواح كثيرة نوهنا عنها، وهى تبنهما ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما التأثير فى فقه مالك رضى الله عنه هما ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، وابن شهاب الزهرى ، وقد صرحت الرسالة بذلك ، فهى تقول فى بعض أجزائها عن الطبقة التى خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة ابن أبى عبد الرحمن » ، ألا ترى ذلك صريحا فى أن هذين الرجلين هما أكبر أساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرون ماكان عليه الناس فى عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، أيام كان المسلمون مجتمعين ، اجماعا لا يجوز مخالفته ، ولا يحل لمن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه رأى أولئك ، فهى تقول فى ذلك: «إذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى

قبضوا ، لم يأمروهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمرا لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

والرسالة تبين أن أولئك الأثريين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأى والقياس الفقهى كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتج به الليث على مالك هو أقوال الصحابة والتابعين وأعمالهم ، و إن مالكا إذ كان يدعو إلى العمل بما عليه أهل المدينة إنما كان يدعوه إلى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ، والنبى الكريم من قبلهم ، فالعلم بفقه الصحابة والتابعين فى اتفاقهم واختلافهم كان أساس نقاشهم .

والرسالتان قد أثيرت فيهما تلك المسألة التى جعلها مالك أساسا من أسس الاستنباط عند مالك وهى مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة أشار إليها فى بعض كلامه ، فمالك يستمسك فى رسالته بها ، والليث يناقضها لتفرق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأمصار؛ وهكذا كانت الفكرة فى شد وجذب بين الامامين الجليلين .

والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، وبحث قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة فى طلب الحق هادية لا لجاجة فيها ولا خصام ، بل محبة ، وولاء ، ووئام .

٤ — عصر مالك

١٠٥ — ولد مالك رضى الله عنه فى عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى فى عهد الرشيد العباسى ، فهو قد أدرك الدولة المروانية ، وقد استقر سلطانها ، وتوطدت أركانه ، ثم رآها وهى تنحدر فى الشرق إلى هاوية الفناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى دعاية خفية تفرخ فى ظلال الكتمان ، ثم أدركها وهى تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقص عليها الأرض من أطرافها ، وتجلس على أريكتها ، أدرك هذه المغالبة بين بنى مروان ، و بنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الاسلامية ، ورأى مغالبة أبى جعفر المنصور لبنى عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدى للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم فى العقيدة بالعراق فى الوقت الذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخراسانى فى ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر فى عهد الرشيد ، ورأى الحضارة العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادىء الإسلامية ، وكانت العنصر الجامع لوحدتها ، المؤلف لتنافرها ، المغذى لها بغذاء صالح من التهذيب والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيما محكما ، مهما يكن لون الحاكم ، وقرب حكومته فى تأليفها من نظام الحكم فى الإسلام أو بعدها .

١٠٦ — ولقد قسمت حياة مالك التى بارك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى ، فقد عاش نحو أربعين سنة فى العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين فى العصر العباسى ، فهو قد بلغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان فى سن الرجولة الكاملة عند ما استقر الأمر لبنى العباس .

وقد تكون عقله وجسمه فى العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكوين تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الافادة بعد الاستفادة ، والتثمير بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول إنه فى العصر المروانى كان يكوّن نفسه ويربيها ، وفى العصر العباسى كان يكوّن التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل الصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول إنه فى العصر العباسي لم يستفد علما جديداً ؛ فان العقل طلعة يتطلب المعرفة دائما خصوصا عقل العالم المخلص ، الذى يطلب العلم لا يبتغى به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين أثروا فى الأجيال ، وكان يرى ما يطلبه من أنواع العلم دينا ، لا يرجو بطلبه إلا ما عند الله ، ولذلك نقول إن مالكا لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى بلغ الشيخوخة من العمر ، ولكنه فى شبابه كان يأخذ الكثير ، ولا يعطى إلا قليلا ، وفى كهولته كان يأخذ قليلا ويعطى كثيرا ، وفى شيخوخته يأخذ الأقل ، ويعطى الأكثر .

١٠٧ — وإذا كان مالك قد عاش فى العصرين — كما علمت — وجب علينا أن نشير اشارة موجزة الى الحياة السياسية فى العصر الأموى ، والعصر العباسى ، ثم الحياة الاجتماعية فى البلاد الاسلامية عامة ، وفى المدينة خاصة ، ثم الأفكار التى كانت تغزو الفكر الإسلامى فى حواضر العالم الإسلامى فى شتى نواحيه ، وفى المدينة التى اتخذها مالك مقاما له ، لا يرضى بغيرها بديلا .

١٠٨ — ولنبدأ بالناحية السياسية ، وإنا لنجد مالكا رضى الله عنه قد أدرك الدولة الأموية فى عهد الوليد الذى استقر فيه الملك الأموى بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاستقرار قد أنتج أطيب الثمرات ، فقد فتحت فى عهد الوليد الأمصار النائية ، فوصل الاسلام غربا إلى جنوب أوربا ، وغزت كتائبه وسطها ، ووصل الاسلام شرقا إلى حدود الصين ، بل دخل إلى أهلها .

وبفضل استقرار الأمور سمح الزمان بعمر بن عبد العزيز عادل بنى مروان ، فقد رأى مالك إذن نعمة الاستقرار وثمراته ، ثم وصل إلى علمه ما كان من فتن بين معاوية وعلى ، وما كان من فتن فى عهد يزيد استبيحت فيها الحرمات فى المدينة ، وانتهك فيها حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم أمر الفتن بين عبد الله ابن الزبير وعبد الملك بن مروان ، وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الاسلامية ، وهزعت الأخلاق ، واصطلى المسلمون بنيران أكلت الأخضر واليابس ، وصار بأسهم بينهم شديداً ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم أعداؤهم ، ولكن الله ألقى فى قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا فى حال تسمح بأن ينقضوا عليهم

وسمع وعلم وعاين خروج الخوارج ، وازعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم المسلمين فى أطراف البوادى ، لايبقون على قائم ، يفهمون الدين بظواهر الألفاظ ، ويمرقون من حقائق الاسلام مروق السهم من الرمية ، يخلص من يخلص منهم ، ولكن يرمون غيرهم بالكفر والفسوق عن جهالة ، ومن غير بينة ولا سلطان من الشرع مبين .

ورآهم بقيادة أبى حمزة يساورون المدينة ، ويقتلون من أهلها القتل الذريع ، ثم يدخلونها ، فلا يقيمون حقاً ، ولا يخفضون باطلا ، وقد ذكرنا لك فيما مضى من القول خطبة قائدهم ، وكيف كانت طعناً فى أهل المدينة ، فزاده ذلك نفوراً منهم فوق نفوره .

هذا مارآه من فساد جرّه الخروج على الحكام ، وجرته الفتن ، لذلك كان مبغضاً لكل خروج ، ولكل داعية إليه ، ولم ينظر إلى الخارجين على الحكم المستقر نظرة الراضى ، لأن التجارب التى رآها ، والتى علم خبرها فى ماضى الأمة ، جعلته لايطمع فى تغيير الحال من ظلم إلى عدل بالخروج ، بل يرى فى الخروج فوضى تفسد ولا تصلح ، وتزعج الآمنين ، ولا ترد ظلما ؛ ولعل تلك كانت نظرته إلى العلويين الذين خرجوا فى عصره على الحكم الأموى ، كما حكى التاريخ عن خروج زيد بن على وابنه وحفيده على الأمويين ، إذ هى لم تتجاوز أنها فتن أزعجت الآمنين ، ولم تدفع ظلم الظالمين ، ولو كان القائمون بها من ذوى الفضل والمكانة كزيد بن على رضى الله عنه .

لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار ، ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدى لامحالة إلى صلاح حكامها ويرى أنه يجب البدء باصلاح الرعية ، فانها الأصل ، وهى الشجرة ، والحكام ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس شجرتها ، تستمد عناصر تكوينها منها ، فان كانت طيبة صالحة فهى كذلك ، ولا يجنى أحد من شجر غير ثمره ، ولا تحيا ثمرة فى غير شجرها .

١٠٩ — لم يفكر مالك عند خروج الخارجين فى كون بنى أمية كانوا على حق أو كانوا على باطل فى توليهم ، ولعله كان يعتقد أن نظام توليهم لم يكن

هو النظام الاسلامى ، كما سنبين ، ولكنه لم يبح الخروج عليهم ، لأنه كان يميل إلى الاستقرار ، ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد ، فهو رأى الخروج فوضى لاتؤدى إلى إقامة الحق ، ورأى فى الاستقرار — ولو تحت سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية — ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهادئة المطمئنة ، وميله إلى الدعة والاطمئنان من أسباب ترجيح ذلك المنزع عنده ، واتجاهه إلى ذلك النحو من التفكير ، و إن كان هو المخلص التقى الذى لا يخشى فى الله لومة لائم؛ ولعل بعض الكتاب قد فهم من هذا الموقف رضاه عن حكم الأمويين ، أو تأييده لهم ، والحق أنه لم يكن بالنسبة لهم راضياً ، أو ساخطاً ، بل كان يسخط على الخروج ، لأنه فتنة أياً كان داعيها ، وقد يرى فى الاستقرار سبيل التغيير والتبديل ، والانتقال من غير الصالح إلى الصالح ، ومن الصالح إلى الأصلح .

١١٠ — جاء الحكم العباسى ، وقد سبقته اضطرابات شديدة فى أكثر البقاع الاسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الاسلامية ، وكان بأس المسلمين بينهم شديدا ، وكان المسلمون فى ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة ، وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدى الخوارج فى ظلمات هذه الفتن ، فلابد أن يكون مالك الذى لايستطيب إلا الاستقرار ولاينزع إلا إلى الأمن والاطمئنان ، والذى يرى أن الصلاح يكون للشعب أولا ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور فى مطلع الدولة ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سدداً بدداً ، وكان الاستقرار حلماً يحلم به طالبوه ، ولما يجدوه ، وأمنية تتمنى ، ولا واقع يحققها ، فلابد إذن أن يكون مالك ساخطاً غير راض ، لا لأنه يبغض بنى العباس ، ويحب بنى أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذى كان ينعم به ، والاطمئنان الذى كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية آمنا هادئا .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خارجة العلويين عليه ، رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كموقفه من الأمويين ، لا يرى فى طريقة توليهم الطريق الشرعى الذى اتبع فى اختيار أبى بكر ، وعمر ، وعثمان

رضى الله عنهم ، ولـكنه يرضى بسلطانهم لأن فيه منعا للفوضى ، وحفظا للأمن ، ودفعا للفتن ، وإن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ — ولقد وجد فى بنى العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها ؛ وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا لصلتهم القريبة بالنبى ﷺ يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعا متناسبا بين الانغماس فى اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يجترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون فى بعض المشتبهات ، ويحومون حول حمى المحرمات ، بل ربما استساغها بعضهم ، وفى الوقت ذاته يستمعون إلى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويبكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشيد ، ويذكر بعض المؤرخين أنه كان يبكى عند سماعها ، ووجدنا الرشيد فى جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبى يوسف ، ويستمع إلى حكم الدين ، فيكتب ذلك الامام له الأوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقة والكياسة ، وتجعل الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستساغة .

ويذهب المنصور والمهدى والرشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهما بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن يختصوا مالكا باللقاء وفضل التقدم والصدارة فى مجالسهم .

١١٢ — وكان مالك لهذا لايضن بهذه النصائح ، ويدلى بها ، وقد ذكرنا بعض هذه النصائح ومواعظه لهم .

ومن أحوال العصر ، ومن علمه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضى الله عنهم ، استمد رأيه فى الخلافة وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك فى موضعه من بحثنا .

١١٣ — ولننتقل بعد ذلك إلى الحال الاجتماعية فى العصر الذى أظل مالكا ، وكان مالك على علم بها أو عائشا فيها .

وأظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الإسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة من

فرس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الاسلامية فهى من الأندلس غربا إلى الممالك التى تصاقب الصين شرقا ، وكثرت فيها الحواضر ، وقد تفرق فى القديم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عصر عثمان وما وليه من العصور ، فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ماعليه أهل تلك المدن ، ثم إن كل مدينة كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلميــة، وتريد أن تــكون لها المــكانة السامية بكثرة علمائها ، وفقهائها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضرى بك، طيب الله ثراه، أحوال تلك المدن فى أول العصر العباسى فقال :

«إذا أطللت على منتهى المملــكة الإسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستعد إلى مساواة بغداد تحت نظر الأمير الجليل عبدالرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية فى الأندلس ، وتجد فى أفريقيا مدينة القيروان التى ورثت عظمة المدن الافريقية الرومانية ، وانتهى اليها جمالها ، وتجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار فى الاجتهــاد والاستنباط ، وهم هم الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهــدين على اختلاف مذاهبهم . . والمطلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة فى العلم والتجارة والصناعــة مالا يقل عن مدينة بغداد ، ثم تجد مدينة دمشق ، فهى وإن زايلتها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التى ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الــكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكماء ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكشف شمسهما ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر العربى . وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده فى هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الاسلامية تزهو بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مراء فى أن لذلك أثرا كبيرا فى الفقه ؛ لأنه

يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ، ليستنبط الجواب عنها » . (١)

١١٤ — هذه حال المدائن الاسلامية بشكل عام من ناحية التجارة والصناعة، وسائر نواحى الحضارة والنزوع العلمى فى كل مدينة ، وكانت كل مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة جنسه فى أطواء نفسه ، ومكامن حسه ، وإن المجتمع الذى يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية ، إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص الجنسية ، ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فان الشريعة الاسلامية شريعة عامة تحكم بالاباحة أو المنع فى كل الأحداث دقيقها وجليلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسع فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

وإذا كانت المدن الاسلامية فيها كل هذه المظاهر ، فالمدن الحجازية ، التى كانت مزارا لكل المسلمين ، ولازالت كذلك إلى اليوم ترى فيها كل الألوان ، وكل الصور ، وكل أشكال الحياة؛ فان الناس يأتون إليها من كل فج عميق ، وأفئدتهم تهوى إليها إجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام ، فالمقيم بمدن الحجاز يرى فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين فى الحجيج الزائرين الذين يفدون إليها ، ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التى كانت إليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوى ، كانت مزار المسلمين فى حجيجهم ، يتيمنون بالمقام فيها ، واللبث بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما ارتضاها مالك مقاماً له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور معاملاتهم فى الجملة ، ومعايشهم وأحوالهم الاجتماعية .

١١٥ — هذه اشارة موجزة أشد الايجاز إلى النواحى الاجتماعية ، أما النواحى العقلية فى عصر مالك ، فيجملها ناحيتان : — احداهما — الأفكار العقلية التى سادت ذلك العصر ، وثانيهما — الدراسات الدينية فيه ، ومنزلة المدينة منها ،

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى تجد هذا مستوفى فى باب عصر اجتهاد الأئمة أصحاب المذاهب .

ومكانتها من الدراسات التى تتصل بالفقة ، والعلوم الدينية عامة .

أما الناحية الأولى ، فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير إلى الأفكار التى كانت تبلبل عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموى ، والعصر العباسي الأول ، كانت البلاد الاسلامية عموما ،والعراق خصوصا مسترادا لأفكار ومذاهب تدس بين المسلمين فى الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، أو لتحيرهم فى أمور دينهم ، وتلبس عليهم الواضح السائغ المستقيم بأمور يصعب على العقل ازدرادها ، أو لايعرف العقل البشرى حقيقة كنهها ، مثل البحث فى القضاء والقدر ، و إرادة الانسان أهى حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا ، أم أن الانسان ليس له إرادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ؛ وغايته ، وداعيته (١) .

وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفى ، ليضطربوا فى فهم دينهم ،وليجد خصوم الاسلام منفذا ينالونه منه ، وليستطيعوا أن يقيموا المحاجزات حتى يمنعوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين .

ولقد كان ذلك الدس الخفى لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم ، و إثارة المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواقعة التى لايشك فى دلالتها على أن أفكاراً

---

(١) الكلام فى مسألة القدر ، وحرية الارادة الانسانية قديم ، وظهر فى العصور الاسلامية الأولى ، ولكنه لم يكن قويا فى عصر الراشدين ولم يكن يثير جدلا بينهم . يروى أن عمر ابن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرقت ، فقال قضى الله على ، فأمر به فقطعت يده ، وضرب أسواطا ، فقيل له فى ذلك ، فقال : القطع للسرقة ، والجلد لما كذب على الله .

وقد زعم بعض الذين اشتركوا فى قتل عثمان أنهم ماقتلوه ، إنما قتله الله ، وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هوالذى يرميك ، فقال عثمان رضى الله عنه : كذبتم ، لورمانى الله ماأخطأنى .

ولما جاء عهد على رضى الله عنه ، وكثرت المناقشات حول الخلافة ، ثم حول مرتكب الذنب كانت المناقشة فى أمر القدر .

وجاء فى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد : « قام شيخ إلى على عليه السلام ، فقال : أخبرنى عن مسيرنا إلى الشام أ كان بقضاء الله وقدره ؟ فقال على : والذى فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، ماوطئنا موطنا ، ولا هبطنا واديا إلا بقضاء الله وقدره ، فقال الشيخ ، فعند الله أحتسب عنائى ، ماأرى لى من لأجر شيئا ، فقال : أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم فى سيركم وأنتم سائرون ، وفى منصرفكم ، وأنتم منصرفون ، ولم تكونوا فى شىء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين . فقال الشيخ ، وكيف والقضاء والقدر ساقانا .!.!؟ فقال ويحك لعلك ظننت قضاء

غريبة عن الاسلام والمسلمين تذاع بينهم لتثير جدلهم ، ووجدنا فى كتاب العصر العباسى من يشير إلى تلك الأيدى الخفية ، فوجدنا الجاحظ فى بعض رسائله يحصى بعض مايذكره النصارى فيا بينهم ؛ ليثيروا بين المسلمين أفكارا يجدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا فى تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدمشقى الذى كان فى خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسيحيين ما يجادلون به المسلمين فى شأن دينهم ، وقد جاء فى تراث الاسلام أنه كان يقول: « إذا سألك العربى ، ما تقول فى المسيح ؟ فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل النصرانى المسلم بم سمى المسيح فى القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بشىء ، حتى يجيبه المسلم ، فانه سيضطر إلى أن يقول « انما عيسى بن مريم رسول الله ، وكلمته ألقاها إلى مريم ، وروح منه» ، فاذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه ، مخلوقة أو غير مخلوقة ، فان قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان، ولم تكن له كلمة ولا روح ، فان قلت ذلك ، فسيفحم العربى ، لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحجة فى نظره ، وكيف يفحم العربى ، ثم يجرهم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ؛ ليدرىء بها فى دعواه ، وإن كانت لا تغنى فى الحق فتيلا ، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لا يدل على قدمها ، لأن الكلمة التى يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة ، وكذلك الروح الذى يخلقه ،

= لازما ، وقدرا حتما ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، والوعد والوعيد ، والأمر والنهى ولم تأت لائمة من الله لمذنب ، ولا محمدة لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسىء ، ولا المسىء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عباد الأوثان ، وجنود الشيطان ، وشهود الزور أهل العمى عن الصواب ، وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها ، إن الله أمر تخييرا ، ونهى تحذيرا وكلف تيسيرا ، ولم يعص مغلوبا ، ولم يطع كارها ، ولم يرسل الرسل الى خلقه عبثا ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا ، فويل للذين كفروا من النار ، فقال الشيخ : فما القضاء القدر اللذان ماسرنا إلا بهما ، فقال هو الأمر من الله والحكم ، ثم تلا قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » فنهض الشيخ مسرورا ، وهو يقول :

أنت الامام الذى نرجو بطاعته ... يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبسا ... جزاك ربك عنا فيه احسانا

وسمى عيسى بكلمة الله ؛ لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن ».فكان من غير توسيط أب ، وكذلك سمى روحا ؛ لأن المادة الأولى للحى بمقتضى السنة العامة التى سنها الله فى البشر لم تكن طريقة ايجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم

ثم يلقنهم ما يعد نقداً لمبادىء الاسلام ، فيتكلم فى تعـدد الزوجات ، وفى الطلاق ، وفى المحلل ، ثم يثير بينهم أكاذيب حول النبى صلى الله عليـه وسلم ، فيخترع قصة عشق النبى صلى الله عليه وسلم لزينب بنت جحش ، وهى زوج لزيد ، وهكذا ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض فى مسألة القدر ، وإرادة الانسان ؛ وحريةهذه الارادة وجبرها[١] ، ويقذف بالعقل العربى فى تيه من المجادلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقـدة ، تضليلا للمسلمين ، وايقاعا للفرقة بينهم ، وإثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعاً وأحزابا فكرية . وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموى ، ورباه ، ورعى أباه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكاك الفكرى حركة فكرية أخرى ؛ ابتدأت فى العصر الأموى ، ونمت وآتت أكلها فى العصر العباسى ، تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية ؛ فقد ابتدأت فى عهد الأمويين ، وقال ابن خلكان فى ذلك : « إن خالد بن يزيد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام فى صنعة الـكيمياء والطب ؛ وكان بصيرا بهذين العلمين متقنا لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى ؛ وله فيها ثلاث رسائل ، تضمنت احداهن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التى أشار إليها » .

ولقد نمى ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت أرسال الفكر اليونانى ، والفارسى والهندى فى العصر العباسى ، وكان لذلك أثره

---

(١) جاء كل ماتقدم فى رسائل الجاحظ التى طبعها فنكل ، وفى كتاب تراث الاسلام، وكتاب المخطوطات العربية للاب لويس شيحو .

فى الفكر الاسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حسب قوة العقل والدين عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، و إيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة إيمانهم يسيطرون على مايرد إليهم من أفكار ، فتهضمها نفوسهم ، و يستفيدون منها نماء فى تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لاتقوى نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتكون فى فوضى فكرية لااستقرار فيها ؛ ولذلك رأينا قوما بعضهم شعراء ، و بعضهم كتاب ، و بعضهم ينتسبون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على هضمها عقولهم ؛ فاضطربوا وصاروا حائرين.

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، و يتفاخرون بأمور هادمة للاسلام ، و يدبرون الأمر كيداً لأهله ، وتهوينا لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامى ، واحياء الحكم الفارسى القديم ، كما حدث من المقنع الخراسانى الذى خرج على الدولة العباسية فى عصر المهدى ، كما أشرنا .

١١٧ — كانت الأمور السابقة كلها سببا فى حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة و إذا كان مالك قد عاش فى هذا العصر ، فلابد أن يكون قد وصل إلى مسمعه شىء من تلك الأفكار المتضاربة وقد أشرنا فى كلامنا فى حياته إلى أنه كان على علم بشئون النحل المتباينة ، ولكنه ما كان يخوض فى شأنها ، وما كان يسمح لأحد أن يجرى المناقشة حولها ، لأنه ما كان يسوغ للعالم أن يتكلم بكل مايعلم ، بل كان يطالبه بألا يتكلم إلا بما يفيد ، ويطيقه السامعون ، وتستسيغه نفوسهم ، ويكون مرىء العاقبة ، ولا يكون و بيئا .

نعم إنه لم يكن على علم بها بالقدر الذى كان يعلم به أبو حنيفة الذى عاصره ، لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ، وهى نائية فى الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم الرائج فيها من ذلك الصنف الذى كان يروج فى البصرة والكوفة ؛ إذ العلم الذى كانت تروج سوقه هو علم الكتاب والسنة والاستنباط الفقهى تحت ظلهما ، وعلم مالك كان ذلك ، ثم علم الملل والنحل وغيرها .

١١٨ — تلك هي المنازع الفكرية فى عصر مالك ، وقد كان على علم بها ، وكان تأثيرها فيه سلبيا ، علم الكثير منها ، وتجافت عنها نفسه ، كمن يعلم الشر ليجتنبه ، لا كمن يعلم الخير ليتبعه .

وقد آن لنا أن نتكلم على العصر فى العلوم الدينية :

لقد كان العلم فى صدر الإسلام يتجه إلى التلقى بالسماع ، ولم يدون فى الكتب ، فلما اتجهت طوائف من الناس للعكوف على العلوم المختلفة يدرسونها ، ويذاكرونها ، اتجه العلماء فى آخر العصر الأموى إلى التدوين وأخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اختصوا به ، يتعمقون فيه ، ويضبطون قواعده ، لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون فى تدوين الحديث والفقه منذ العصر الأموى ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين بالمدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ويفرعون عليها ، كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على ، وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون ، فلما جاء العصر العباسى اتسعت آفاق التدوين فى الحديث مرتبا ترتيبا فقهيا .

ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم ، وقد كشفت بعض الآثار فى ميلانو ، فوجد مخطوط منسوب للإمام زيد الذى استشهد سنة ١٢٢ ، وهو فى الفقه ، وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب إلى ذلك الإمام ، وسواء أصحت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة الزيدية فى عصر مالك كانت لها آراء فقهية معروفة ، وكان مالك متصلا بجعفر الصادق [١] ، وروى عنه رضى الله عنهما .

١١٩ — هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فمناظرات شديدة اللجب قوية الأثر بين الفرق المختلفة ، بين الشيعة والجماعة ، وبين الخوارج وغيرهم ، وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، فبعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة ليناظروا علماءها ، وكذلك علماء البصرة .

---

(١) ان الدارس لفقه الشيعة الامامية يرى تقاربا شديدا بين آرائهم وآراء المالكية .

وكانت المناظرات الفقهية فى موسم الحج ، فترى أبا حنيفة يتذاكر فى المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعى ، وكانت تلك المناظرات الفقهية أخصب ، وأكثر انتاجا من غيرها ، وان مالكا رضى الله عنه كان ينفر من الجدل العلمى الذى يكون الغرض منه السبق ، والفوز ، ولذلك جبه الرشيد بقوله ليس العلم كالتحريش بين البهائم والديكة ، وكان يعد الجدل فى الدين لاينتج شيئا ، وإنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء المخلصين فى كثير من الأحيان ، فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ، ويقول لليث إنه لفقيه يامصرى ، ويناظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوهم إلى رأيه ، ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يقصد بها الى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه ، لأن الأولى لايقصد منها الغلب واحتياز المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق ، وهى خالية من المراء ، وتحرى الغلط ، بل تحرى الحق ، والاخلاص يسودها .

١٢٠ — ولقد ظهرت فى عصر مالك ظاهرة بينة ، واضحة الأثر فى تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحى الفكر ، فالبصرة مثلا كانت تتميز فى علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعقيدة ، فكانت بها الفرق المختلفة التى تتكلم فى فلسفة العقائد ، وكان بها علماء فى الوعظ والقصص ، كالحسن البصرى ، وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقى الذى يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراد إبرهيم النخعى ومدرسته التى كان يمثلها درس حماد بن أبى سليمان ثم ، درس أبى حنيفة من بعده ، وقد كان فيها الفقه التقديرى ، وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها فقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء ، ويمثل هذا الفقه الأوزاعى ومدرسته ، وقد كان الأوزاعى على علم بالسنة ، ولم يكن محدثا ، كان يتبع فى فقهه آثار السلف ، وإن لم يكن محدثا كمالك رضى الله عنه .

أما المدينة ، فقد كان بها الحديث ، وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين امتازوا بالرأى كعمر رضى الله عنه ، وزيد بن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم ، ففيها كان الحديث ، والسنة ، والرأى .

المدينـــــة

١٢١ — كانت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفيها نزل الشرع الاسلامى ، وأنشئت المدينة الفاضلة التى كان أساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ماعدا العقيدة والصلوات ، كلها نزل بالمدينة ، وبها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، وإعلان أحكامه للناس ، فلما انتقل النبى صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى كانت المدينة قصبة الدولة الاسلامية ، وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة فى استخراج أحكام اسلامية تصلح لما جد من شئون فى المجتمعات الاسلامية ، بعد الفتوح التى كثرت ، واتسعت بها رقعة الاسلام ، لذلك ، ولأسباب أخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدبير الأمر على وجه أكمل — أبقى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أكثر الفقهاء من الصحابة بجواره يستشيرهم ويستفتيهم ، وكون منهم مجلس شوراه ولما قتل الفاروق رضى الله عنه ، وآلت الخلافة إلى عثمان رضى الله عنه ، سمح للصحابة الذين احتجزهم عمر أن يخرجوا إلى الأقطار المفتوحة ، فكانوا نوراً وعرفاناً بها ، وكذلك كان الأمر فى عهد على رضى الله عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان مشايعوه الأصل العلمى لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى وأقضية ، وما رووه عنه من أحاديث نبوية[١] .

فلما جاء الحكم الأموى أرز من بقى من الصحابة ، هم وتابعوهم إلى المدينة ، ليبتعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون فى وجودهم على القرب منهم مايدل على رضاهم بكل مايأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية إلا الذين شايعوه كعمرو بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ماسلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم آل مروان ، واشتدت الفتن وكثر الخروج كان العلماء من التابعين يجدون فى جوار الحرم النبوى ، حيث آثار

(١) كانت المدينة مصدر المعرفة فى عصر الراشدين ، حتى ان ابن عباس عند ما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر أمر من بالبصرة من أهل المدينة أن يعلموها الناس .

الرسول وصحبه الأكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، و بيان أمور الدين للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى إن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن يفقه الناس فى أمور دينهم لم يجـــد إلا المدينة يرجع إلى علمائها ، ليجد منهم المرشدين والمفقهين .

١٢٢ — لقد قال عمر بن عبد العزيز : « إن للاسلام حدوداً وشرائع وسننا ، فمن عمل بها استكمل الايمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الايمان ، فان أعش أعلمكموها وأحملكم عليها ، و إن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص » [١] .

وفى سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الامام العادل طريقين ، كلاهما كان يبتدىء بالهداية فيه من المدينة — أولهما — أنه أمر بتفريق علماء المدينة فى الأمصار ليعلموا الناس ، و يرشدوهم ، و يبينوا لهم حدود الاسلام وشرائعه ، ومن جملة هؤلاء الذين أرسلهم فى البلاد هداة مرشدين عشرة من التابعين ، فانتشر الفقه ، وعم الارشاد بهم [٢] ولعل هؤلاء التابعين الذين انبعثوا من المدينة هم الذين حببوا إلى شمال افريقية علم المدينة ، حتى إنهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه عند ماوجد مذهبه ، لأنه هو الذى عاش بالمدينة طول حياته ، وتلقى علمه بها ، ولم يرو غير مواردها ولم يصدر فى فقهه عن غير مصادرها .

ثانيهما — أنه أمر بأن تدون السنة المشهور بالمدينة ، فقد كتب إلى قاضيها أبى بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك ، فقد جاء فى الموطأ برواية محمد بن الحسن عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر محمد بن حزم «أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو نحوها ، فاكتبه لى ، فانى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء» وجاء فى المدارك : «كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، و يكتب بها اليه ، فتوفى ، وقد كتب له ابن حزم كتبا قبل أن يبعث بها اليه » .

وفى الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن

(١) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣

(٢) تاريخ الفقه للحجوى ص ١١٠ الربع الثانى

والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم [١] .

١٢٣ — ولا يصح لأحد أن يقول إن الفقه والسنة كانا في المدينة وحدها من كل الوجوه ، فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تفرقوا فى الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان ، ولكن المدينة كانت أوفر حظاً ، فكان من بها من الصحابة والتابعين أكثر عدداً ، وفى مافيها من أعلام واضحة تكشف عن الشرع الاسلامى ومناهجه ، وقد قال ابن القيم فى بيان المفتين من الصحابة وتلاميذهم ، فقال : « والدين والفقه انتشر فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله ابن عباس ، فعلم الناس — عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله ابن مسعود .

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل إن ابن عمر ، وجماعة من عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما كانوا يفتون بمذهب زيد بن ثابت ، وما كانوا أخذوا عنه ممن لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » [٢]

وليس القصر الذى ذكره حقيقيا ، فأن من أصحاب رسول الله صلى عليه وسلم غير هؤلاء كثيرين ، فعمر رضى الله عنه كان من أعلم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إن لم يكن أعلمهم ، ولقد كان الشعبى رضى الله عنه يقول : من سره أن يأخذ بالوثيقة فى القضاء فليأخذ بقضاء عمر ، وقال مجاهد : إذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ماصنع عمر ، فخذوا به ، وقال ابن المسيب ما أعلم أحداً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعلى فتاوى وأقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى وأقضية ، ولعائشة رضى الله عنها

---

(١) المدارك ص ٣٢

(٢) أعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ ج ١

فتاوى وكانت مقدمة فى العلم، وقد أخذ عنها القاسم ابن أخيها محمد بن أبى بكر، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفى الحق إن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة السابق ذكرهم رووا فقه هؤلاء الأربعة، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة عنهم، فعبد الله بن عمر كان يروى فقه أبيه، وأصحاب ابن مسعود رووا معه فقه على بن أبى طالب بالكوفة، وفى الحق إن ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت كانوا جميعا ينزعون عن قوس عمر، وكانوا يشاركونه كثيرا فى آرائه وأقضيته .

١٣٤ — وإذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه فى رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا فى عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلى وزيد وابن مسعود وابن عباس، وغيرهم من علية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء، وقد كان رواة فقه عمر، وابنه، وزيد — بالمدينة .

رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه، وتابعوه فى مناهجه، وقد ذكر العلماء فقهاء سبعة، وقرروا أنهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم، وحملوا علم زيد، وعمر وابن عمر، وعائشة، وهم سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام، وسليمان بن يسار، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وقد نظمهم القائل فقال :

إذا قيل من فى العلم سبعة أبحر روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد الله عروة قاسم سعيد أبو بكر سليمان خارجة [١]

ولقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه أنه يعد فى الفقهاء السبعة سالما، وأباسلمة ولا يعد أبا بكر بن حارث بن هشام، ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود [٢]، و بعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالحصر لا يمكن أن يكون صحيحا من كل الوجوه، فالناقلون كثيرون، والممتازون منهم أكثر من

(١) أعلام الموقعين ﺟ ١ ص ١٨
(٢) راجع نبذة رقم ٦٨

سبعة ، وكل كان يختار سبعة يراهم أكثر تأثيراً من غيرهم فى نظره ، وقد اتفق على عدد منهم ، مثل سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم .

وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب ، ونافع مولى ابن عمر (١) ، وأبو الزناد عبدالله ابن ذكوان ، وربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذا صغيرة عن هؤلاء الأربعة فى شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بيانا عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة ، ما دام العلم المدنى مدينالهم ، ومادام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحملة العلم ، وغيرهم لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة فى العلم سعيد بن المسيب رضى الله عنه ، وقد كان قرشيا مخزوميا ، وبذلك أبرز علم العرب فى وقت كان العلم فيه للموالى ، فقد جاء فى إعلام الموقعين : « لما مات العبادلة عبدالله بن عباس ، وعبدالله ابن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه فى جميع البلدان إلى الموالى ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبى رباح ، وفقيه اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة ابراهيم ، وفقيه أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراسانى ، إلا المدينة ، فان الله خصها بقرشى ، فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع » (٢) .

وقد ولد فى خلافة عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٩٣ ، وقد حضر بذلك عصر عثمان رضى الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم ، وعبد الملك ابنه ، ويظهر أنه لم يكن من الموالين لبنى أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك أحداً ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زياداً به ، وخالف بذلك حديث النبى صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ولقد اشتهر عنه أنه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس أنه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم فى الكعبة

(١) لا يعد مالك نافعا من طبقة ابن شهاب ، بل يذكره مع السبعة ، لأنه من التابعين وتلابسه أوجه

(٢) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١

فقيل له فى ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بنى مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلى لله عز وجل صلاة إلا دعوت الله عليهم » .

ولقد انصرف إلى الفقه انصرافاً تاما ، ولم يعن إلا به ، فلم يعن بتفسير القرآن ، كما عنى عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه ، وناقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء فى تفسير الطبرى : « عن يزيد بن أبى يزيد : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فاذا سألناه عن تفسير آية من القرآن ، قال لاتسألنى عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لايخفى عليه شىء منه ، يعنى عكرمة » (١) .

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقضايا أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ أشطر علمه عن زيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبى هريرة صهره ، إذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : «راوية عمر ، وحامل علمه ، قال جعفر بن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من أفقه أهل المدينة قال أما أفقههم فقهاً ، وأعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضايا أبى بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد ابن المسيب ، وأما أغزرهم حديثا ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعنى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود) بحراً إلا فجرته ، قال عراك ، وأفقههم عندى ابن شهاب ، لأنه جمع علمهم إلى علمهم ، وقال الزهرى : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة ابن الزبير ، وكان بحرا لاتكدره الدلاء ، وكنت لاتشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لاتجدها عند غيره الا وجدت » (٢) .

اتجه سعيد إلى الفقه بكليته ، فكانت عنايته فى الحديث بمعرفة أقضية النبى

---

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ، والعبارة تنبىء عن أنه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يثق بعلمه .
(٢) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١

صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بأقضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بأقضية الخلفاء وفتاويهم ، فلا بد أن يبرز فى روايته علم فقيه الصحابة عمر بن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الاسلامى الأول للفقه والقضاء والافتاء ؛ لاتساع رقعة الدولة وحدوث الحوادث التى اقتضت ذلك الفقه ، وهذه الأقضية ، وتلك الفتاوى.

وإذا كان ابن المسيب يقتفى آثار عمر فى القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان للرأى قيمة كبيرة عنده ، لأن رأى عمر رضى الله عنه فيما لا نص عليه من كتاب أو سنة الرسول كان كثيرا ، فلا بد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة فى وقائع لم يجد فيها نصا من كتاب أو سنة ، أو قضاء صحابى أو فتواه ، وأن يفتى برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفتى حيث يتهيب غيره الفتيا .

ولقد جاء فى إعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا ... ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادى ، عن أبى اسحاق ، قال كنت أرى الرجل فى ذلك الزمان ، وإنه ليدخل ، يسأل عن الشىء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد ابن المسيب الجرى »[(١)] .

وإذا كان كذلك فأمام فقهاء المدينة فى عصر التابعين ، لم يكن يمتنع عن الرأى إن وجدت الحاجة اليه ، وكان رأيه قائما على أساس محكم الدعائم من فقه القرآن والحديث ، وأقضية النبى والخلفاء الراشدين ، هذه حقيقة نسجلها ، ولنا اليها حاجة .

١٢٦ — وثانى الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى فى عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير ، وابن أخت السيدة عائشة رضى الله عنها ، وقد ولد فى خلافة عثمان بن عفان وتوفى سنة ٩٤ فهو قد أدرك الفتن التى وقعت عقب مقتل عثمان ، إلى أن استقر الأمر لبنى مروان ، وقد نازع أخوه عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ، ومع ذلك

(١) اعلام الموقعين ج ١ ص ١٨

لم يعرف أنه خب ووضع فى الأمر ، أو استعانه أخوه فى أمر، و يظهر أنه كان منصرفا كل الانصراف إلى الدراسات العلمية ، فدرس الفقه والحديث ، وكان فى الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب بحرا لاتكدره الدلاء ، و إذا كان ابن المسيب أفقه التابعين بالمدينة ، فقد كان عروة أغزرهم حديثا،وقد تلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة، وأخصهم أم المؤمنين عائشة رضى الله عنهما ، وقد كانت مقدمة فى العلم والفرائض والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد بن أبى بكر ابن أخيها ، وعروة بن الز بير ابن أختها السيدة أسماء رضى الله عنها .

وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتنى قبل موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت ما ندمت على حديث عندها ، إلا وقد وعيته » .

و يظهر أنه كان معنيا بتدوين مايتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى أنه كتب كتبا ، ولكنه تهيب أن يكون مع كتاب الله كتاب ، فأزال هذه الكتب ، ولقد روى ابنه هشام أنه كانت له كتب فأحرقها يوم الحرة ، ولكنه ندم ، فكان يقول بعد ذلك : لأن تكون عندى أحب إلى من أن يكون لى مثل أهلى ومالى .

وترى من هذا أنه كان محدثاً ، وفقيهاً ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جرأة ابن المسيب على الافتاء .

١٢٧ — وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبيد بن الرحمن بن الحارث وقد مات سنة ٩٤ ، وكان متنسكا عابداً زاهداً ، حتى لقد كان يسمى راهب قريش ، وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فقيهاً محدثا ، ولم يكن جريئاً فى الافتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على فقهه الأثر .

١٢٨ — ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبى بكر ، ابن أخى أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه عن عمته ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، وكان محدثاً ، ناقدا للحديث فى متنه يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيها ، فاجتمع له الفقه والحديث ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان ، : ما رأيت فقيها أعلم من

القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه ، ويظهر أنه مع تدينه كان فيه همة وكياسة ، واعتزام للأمور ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال لو كان لى من الأمر شىء لاستخلفت أعيمش بنى تيم ، يعنى القاسم بن محمد .

١٢٩ — وخامس هؤلاء الفقهاء عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبى هريرة ، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز ، وأثر فى عقله ونفسه تأثيراً كبيراً ، وكان مع علمه بالفقه والحديث وحسن سمته ، يقرض الشعر ، وقد مات سنة ٩٨ ، وقيل سنة ٩٩ ، وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ .

١٣٠ — وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، ويقال إنها كاتبته ، ففرضت عليه مقداراً من المال يكون حرا إذا أداه ، وقد أداه فكان حرا ، وحدث أنه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتى ، فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان ، قالت أديت ما قاضيت عليه ، أو قاطعت عليه ؟ قلت بلى . لم يبق إلا يسير ، قال ادخل أنت مملوك ما بقى عليك شىء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة ، وأمهات المؤمنين ميمونة ، وعائشة ، وأم سلمه ، وكان فيه فهم دقيق عميق ، ونمى علمه وفقهه بدراسة شئون الناس ، وتعرف أحوالهم ، فقد كان مشرفا على سوق المدينة ، عندما كان عمر بن عبد العزيز واليا عليها ، وقد توفى سنة ١٠٠ .

١٣١ — وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ ، وكان فقيه رأى ، كأبيه زيد ، ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأى والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث ، كثير الافتاء بالرأى ، وكان على علم كامل بالفرائض يقسم للناس مواريثهم على كتاب الله تعالى . قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف ، فى زمنهما يستفتيان ، وينتهى الناس إلى قولهما ، ويقسمان المواريث بين أهلها ، من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق للناس » .

وكان مع علمه وفقهه ، وفتياه ، واتصاله بالناس فى أول أمره ، من عباد

المدينة ، وقد دفعته العبادة فى آخر أمره إلى العزلة والانفراد ، ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شيء كثير .

١٣٢ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم ، ومن فى طبقتهم ، وفى مثل درجتهم العلمية ، وتأثر فقه الصحابة والنبى الكريم — المدرسة التى كونت الفقه المدنى ، وجعلت له كيانا متميزا ، أساسه الافتاء بما أفتى به السابقون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسير على منهاجه ، والمشاكلة بين أحكام الوقائع التى لم يجدوا فتوى للسابقين فيها ، وفتاوى السابقين ، فهم يجتهدون بآرائهم أحيانا ، أو فى كثير من الأحيان ، ولكن فى الدائرة التى سار فيها فقه الصحابة ، ولا يفرعون المسائل تفريع أهل العراق .

والأمر الجدير بالملاحظة ، والالتفات ، أن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين من كل الوجوه ، بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف ، ويخرجون عليه ، فيفتون فيما لم يجدوا فيه أثرا للنبى الكريم ، ولا لصحبه بما ينقدح فى عقولهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث وقل الفقه والافتاء كعروة بن الزبير ، وأكثرهم كان يغلب عليه الافتاء والفقه .

وإن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الرأى كان له مكان عندهم ، وإن كان للاثر فيه دخل كبير ، والفرق بين رأيهم ورأى أهل العراق أن أهل العراق كانوا يفتون فيما يقع من المسائل ، وما لا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم لم يتقيد بالتخريج على المأثور من أقضية الصحابة ، أما المدنيون فما كانوا يفتون إلا فيما يقع من الأمور ، وفقه الرأى عندهم مخرج على المأثور من فتاوى الصحابة ، وأقضية النبى صلى الله عليه وسلم .

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب ، وربيعة وسائر طبقتهما ، وتلقى مالك على هذه الطبقة الأخيرة ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والرأى وفيهم من يغلب عليه الحديث ، فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث ، وربيعة الرأى ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الرأى دون الحديث .

وليس بغريب إذن إذا وجدنا أن للرأى مكانا فى فقه مالك رضى الله عنه

الرأى والحـــــديث

١٣٣ — يقول الشهرستانى فى الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات ، مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد فى كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، والوقائع غير متناهية ، ومالايتناهى لا يضبطه ما يتناهى علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم أمام حوادث لا تتناهى ولا تحصر ، و بين أيديهم كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقضيته ، فلجئوا إلى الـكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث ، فان وجدوا حكما صريحاً حكموا به ، و إن لم يجدوا فى الـكتاب الحـكم واضحاً اتجهوا إلى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستشاروا ذاكرات أصحابه ؛ ليعلموا حكم النبى صلى الله عليه وسلم فى أمثال قضاياهم ، فان لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً اجتهدوا آراءهم ، ومثلهم فى ذلك مثل القاضى المقيد بنصوص إذا لم يجد من النصوص ما يحكم به فى قضية بين يديه طبق ما يكون شبيها به ، أو مايراه عدلا و إنصافا ، إن بعدت المشابهة . هكذا كانوا يسيرون ، يأخذون بالرأى ، إن لم يسعفهم نص الـكتاب ، أو السنة .

ولقد جاء فى كتاب عمر إلى أبى موسى الأشعرى فى القضاء : «الفهم ، الفهم ، فيما تلجلج فى صدرك ، مما ليس فى كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى ، ولـكن اختلفوا فى مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلا ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصا من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعا كانوا يتفقون فى الاعتماد على الـكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فان لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون من فقهائهم إلى الرأى . ولقد كان بعضهم يتشكك فى حفظه لحديث رسول الله ، فيؤثر ألا يحدث

خشية أن يقع فى الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه

يروى أن عمران بن حصين كان يقول : «والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين، ولكن أبطأنى عن ذلك أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت، وشهدوا كما شهدت، ويتحدثون أحاديث، ما هى كما يقولون، وأخاف أن يشبه لى، كما شبه لهم» .

وقال أبو عمر الشيبانى : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا، لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استقلته رعدة، وقال هكذا، أو نحوذا، أو قريب من ذا » .

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه، ويتحمل تبعته، إن كان خطأ عن أن يقع فى الكذب على رسول الله، ولقد قال بعد أن أفتى فى مسألة برأيه : أقول هذا برأيى، فان كان صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، ولقد كان يطير فرحا إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة، كما هو المشهور فى مسألة المفوضة التى قضى لها بمهر مثلها، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى بمثل ما قضى به .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الدينى : (أحدهما) أن يكثروا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لكى يعرفوا أحكام الأحداث التى تحدث، وفى ذلك خشية الكذب عليه . جاء فى كتاب حجة البالغة للدهلوى : « قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفه : إنكم تأتون الكوفة، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث، فأقلوا الرواية » .

(وثانيهما) أن يفتوا بآرائهم، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبى صلى الله عليه وسلم، وفى ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر، ومنهم من اختار الرأى فيما لم يعرف عن الرسول سنة، ولم يتوقف، وإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة منهم عمر رضى الله عنه .

وقد عرف بالرأى من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم، وهم التابعون ، وفى عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما فى الاجتهاد الفقهى :

(أحدهما) أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ريح الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بألفاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذى نزل ، و يعدوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة أزارقة ، وأباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا محلامتباينة ، ومنهم من شذ فى آرائه ، حتى خرج بها عن الاسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء فى الاسلام ، أظهروا الدخول فيه ، لافساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ؛ لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون فى ظلام الطخياء ، فيطفئوا نور الله

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس ، فكثر التحدث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حتى لقد أفزع الأمر كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت ، المعروف ففكر عمر بن عبد العزيز رضى عنه فى تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها .

(ثانيهما) أن المدينة قد ذهب سلطانها السياسى ، وابتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة إلى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها إلى دمشق ، أما سلطانها العلمى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه فى غالبها كان إلى القوة والعلو ، وذلك لأن العلماء فى آخر عصر عثمان تفرقوا فى الأقاليم ، وكان لهم فى كل إقليم تابعون هم المسيطرون على الجو العلمى فيه ، و بذلك تفرق العلم فى حواضر العالم الاسلامى ، فكان فى الكوفة مدرسة ، وفى البصرة مثلها ،

وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجلها كان أكثر العلماء يأرزون إلى بلاد الحجاز ، ويتخذون من المدينة ومكة حرماً آمناً ، اذ الحجاز فى أكثر العصر الأموى كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فثمة العلم والبحث والاستقراء ، ولذلك كانت المدينة فى عصر التابعين لها مقامها فى العلم ، وإن كان لبعض المدائن منزله فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأراد تعليم الأمة الاسلامية شئون دينهـا لم يتجه إلى غير المدينة يستعين بعلمائها ، فأمر أبا بكر بن حزم بجمع السنن ، وحسن لعلمائها أن يتفرقوا فى الأقاليم ، ليكون مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ — وقد رأينا فى عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، ففريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الأفتاء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية ، ويقبـل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه .

وقد اتسعت الفرجة بين المنهاجين فى عصر التابين ، وسار كل فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون فى الاستمساك بطريقتهم ويرون فيها عصمة من الفتن التى ادلهمت ، واشتدت ، فانهم لم يجدوا العصمة إلا فى الأخذ بالسنة ، والآخرون يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التى تجد ضرورة الحكم . وبذلك وجد نوعان من الفقة فقة الرأى ، وفقة الأثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر .

وأساس هذا الاختلاف بين الفريقين ليس فى الاحتجاج بالسنة ، ولا فى قبولها إن صحت ، ولزوم الأخذ بها إن ثبتت بل كان أساس الخلاف فى الفتيا بالرأى ، وفى تفريع المسائل تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطرارا ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون فى المسائل ، فلا يستخرون أحكاما لم تقع ، أما أهل الرأى ، فيكثروا من الافتاء فى المسائل بالرأى مادام لم يصح لديهم حديث فى الموضوع الذى يجتهدون فيه ، ولا يكتفى بعضهم

فى دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعه ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، و يضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ولقد يجرى على ألسنة العلماء أنه كان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأى بالعراق ، وذلك له أساسه أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون فى الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك ، وسنبين ذلك من بعد .

١٣٧ — هذا هو عصر التابعين ، فلما جاء عصر تابعى التابعين ، ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر القاضى عياض بعض الكاذبين وأسباب كذبهم ، فقال :

« هم أنواع منهم من يضع عليه مالم يقله أصلا ، إما ترافعاً ، واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، و إما حسبة بزعمهم وتدينا ، كجهلة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث فى الفضائل والرغائب ، واما إغرابا وسمعة كفسقة المحدثين ، و إما تعصباً و إحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، و إما اتباعاً لهوى أهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تعين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف اسنادا صحيحا مشهورا ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يتعمد ذلك ، أما للاغراب على غيره ، واما لرفع الجهاله عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع مالم يسمع ، ولقاء من لم يلق [(١)] ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، فينسبها إلى النبى صلى الله عليه وسلم »

كانت هذه الموجة من الكذب فى عصر تابعى التابعين أو عصر الاجتهاد ، وانشاء المذاهب سببا فى أمرين :

(أحدهما) اتجاه المحدثين وخصوصا الفقهاء منهم إلى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليتميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ؛ وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره وجعلوهم فى الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا

---

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامى لأستاذنا المرحوم محمد بك الخضرى ص ٨٧

الدين بالضرورة، والأحاديث المشهورة المستفيضة التى لايشك فى صدقها، فأن وجدوها غير متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع فى السنن والآداب ، وألف سفيان الثورى الجامع الكبير فى الفقه والأحاديث . وهكذا .

(ثانيهما) : أن الفقهاء أهل الرأى أكثروا من الإفتاء بالرأى خشية أن يقعوا فى الكذب على رسول الله، وهم لايتوقفون عن الفتيا .

١٣٨ — اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز وخصوصا المدينة بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجا شديدا ، حتى أصبح فى مرتبة المقررات فى تاريخ الفقه الاسلامى، ونحن لانشك فى أن فقهاء الرأى فى العراق كانوا أكثر من اخوانهم فى الحجاز ؛ وفقهاء الأثر فى الثانى أكثر . ولكنا لانستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأى ، وفقه الحجاز جملة فقة أثر ، فأن الأثر كان مأخوذا به فى العراق ، والرأى كان مأخوذا به فى الحجاز ، وقد رأيت أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدنى أصدق تمثيل ، وصوروه أصدق تصوير ، كان كبيرهم ابن المسيب لايهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرىء ولايقدم على الأفتاء من لايقدم على الرأى، ولا يوصف بالجرىء فى الفتيا من يقف عند المأثور لايتجاوزه ، بل يوصف بالجرىء من يسير فى دائرة المأثور ، ويكثر من التخريج عليه ، والسير على منهاجه ؛ وأن لم يكن نص فيما يفتى به . و إنك ان استثنب عروة بن الزبير ؛ وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجد الجرأة فى الأفتاء وصماً ثابتا لبقية الفقهاء السبعة ، وان بعضهم كان لايقبل الأحاديث إلا إذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لايفتون إلا إذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب فى الموضوع الذى يفتون فيه

ولا يصح أن يكون السبب فى شهرة العراقيين بالرأى ؛ وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالمراسلات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين ، فأن العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون ؛ بل إنه فى عصر التابعين وتابعيهم وأبى حنيفة ومالك لم يكن الاسناد مشهورا ؛ لأنهم كانوا يقبلون

ارسال من يثقون به ، والعبرة بمن يحدثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الاسانيد وأصبح ذكرها ضروريا عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم .

١٣٩ — والحق أنه مادام فقه ، فالرأى لازم لابد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين تلقوا عليهم ، وباختلاف الآثار الثابته عندهم ، وإذا كان الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى لديهم المادة الفقهية من الآثار ، يجب أن نقرر أيضا أن أولئك الفقهاء نقلوا فقه صحابه اشتهروا بالرأى ، فنقلوا فقه عمر ، وفقه زيد ، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفتى كثيرا برأيه . والذى لايتوقف إذا لم يجد الأثر ، ولكن المدنيين كانوا يرمون العراقيين بأن مادة الحديث التى وصلت إليهم لا تكفى لتكوين فقهائهم ، أى لاتكفى ليبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح .

ولقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس : « صار فى لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ؛ وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، و بعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ؛ وربيعة بن أبى عبد الرحمن فيها ؛ وعطاء بن أبى رباح بمكه ؛ وابراهيم النخعى ؛ والشعبى بالكوفة ؛ والحسن البصرى بالبصرة ؛ وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظمأ الله اكبادا إلى علومهم ، فرغبوا فيها ؛ وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وابراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها وكان لهم فى كل باب اصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش .

وكان ابراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود ، وأصحابه أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمة لمسروق « وهل أحد منهم أثبت من عبد الله » وقول أبى حنيفة

للأوزاعى ابراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على رضى الله عنهما وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع من ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم ، كما صنع أهل المدينة فى آثار أهل المدينة ، وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه فى كل باب ؛ وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبى هريرة . وابراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فاذا تكلما بشىء ، ولم ينسباه إلى أحد ، فانه فى الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو ايماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ، وخرجوه »(١) .

ويقول فى موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده ، وشيوخه ؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم . فمذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب ، فانه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبى هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله بن عبد الله ، والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة — أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبى صلى الله عليه وسلم فى فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ومجمع العلماء فى كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلازم محجتهم ، ومذهب عبد الله ابن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا على وشريح والشعبى وفتاوى ابراهيم أحق بالأخذ عند أهل الكوفة »(٢) .

١٤٠ — هذا ماقاله الدهلوى فى اختلاف الأمصار ، وخصوصا العراق والحجاز فى الاستنباط الفقهى ، وهو كلام حق ، ومما قلناه فى حياة الفقهاء السبعة يتبين أن الاختلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون فى هذا العصر فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهاج ، فكلهم يتفق على الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق

---

(١) حجة الله البالغة الجزء الأول ص ١٤٣

(٢) الكتاب السابق ص ١٤٤

على الأخذ بسنة رسول الله تعالى إذا لم يكن كتاب ، ويستوى فى الاحتجاج المتصل ، والمرسل فى أصل الاحتجاج ، وان اختلفا فى مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة .

ولكن الاختلاف بين الفريقين يجىء فى ثلاث نواح :

أولاها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم ؛ وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبى هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث على وأقضيته وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى ، وأقضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف شيخ ، لا اختلاف منهاج .

ثانيها — أن الثروة من الآثار عند المدنيين أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنية على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، أما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق ، ولذلك أثر عن أبى حنيفة أنه يقيد نفسه برأى الصحابة لا يخرج عن آرائهم ، ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين فهم رجال قد اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا .

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق ، وأثبتها التاريخ ؛ وهذه النتيجة هى (١) أن الرأى موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل ؛ لأنه ما دام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه — أمر ثابت بالبداهة ، وليس الرأى إلا ذاك (٢) وأن الرأى المدنى مخرج على الآثار المروية ، فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجا ، ولا يبتعد عن الآثار إلا إلى ما هو فى معناها ، فهو فى دائرتها فى الأخذ بها ، وفى الاستنباط الذى يستند إلى الرأى (٣) وأن الرأى عند أهل العراق أكثر من الرأى عند أهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين وقلتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم ، ولو كان للتابعى فتوى فيما يجتهدون فيه .

ولعل الرأى العراقى كان يعتمد على القياس والاستحسان ، والأخـذ من عرف أهل العراق ، بينما كان الرأى المدنى لايعتمد على المقايسات العقلية كثيرا ، بل كان يعتمد على المصالح ، وعرف أهل المدينـة ، والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق ، كالفرق بين المدينـة والعراق ، من حيث انه موطن النحل والأهواء ، وأهل البدع ، ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الاسلام ، بها نما واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الاسلام ، مأخوذ من مبادئه فى كثير من أحواله .

١٤١ — انتهينا من هذه الدراسة إلى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، إذ فى كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأى ، وكان له مكان فى تكوين فقهها ، ففى طبقة الصحابة كان عمر وزيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، وفى طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من ذوى الرأى ، وفى الطبقة التى تليهم كان ربيعة الرأى ، ويحيى بن سـعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منهم ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد إلى مالك رضى الله عنهما .

جاء مالك رضي الله عنه ، فورث علم المدنيين ، وقال فيه الدهلوى : « كان مالك من أثبتهم فى حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقاويل عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد اليه الأمر حدث ، وأفتى ، وأفاد وأجاد » (١) .

وإذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعا ، وسار على منهاجه ، فهو بلا ريب كان فقيهَ رأى وكان محدثا ، ولذلك عده ابن قتيبة فى فقهاء الرأى ، ولم يعده من المقتصرين على الآثار لايتجاوزونها .

١٤٢ — هذا هو الرأى والأثر ومكانهما ، ومواطن غلبة الرأى ، ومواطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا إلى أن مالكا رضى الله عنه كان محدثا ، وكان مع ذلك

(١) حجة الله البالغة جـ ١ ص ١٤٥

فقيها له فى الرأى مكان كبير ، ولـكنه الرأى الموثق المحكم .

وفى الحق إنه فى عصر مالك قد ابتدأت المـدارس الفقهية تتلاقى ، وأخذت المعارف بينها تتبادل ، فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان فى مواسم الحج يتذاكرون ، و يتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه ، وقد رأيت أباحنيفة يلتقى بمالك ، و كلاهما شيخ مدرسة ، و يتحدثان فى المسائل الفقهية ، و يفترقان ، و كلاهما يقدر رأى صاحبه ، ورأيت كيف كانت مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ، ومالك بن أنس ، بالخطاب ، و بالـكتاب ، و كيف كان مالك معنيا بمعرفة آراء أبى حنيفة فى المسائل المختلفة ، حتى إنه ليلتقى به ابن أبى حنيفة بعد موته ، فيأخذ يسأل عن رأى أبيه فى مسائل عرضت لمالك ، فيذكره الابن ، وأبو يوسف الصاحب الأول لأبى حنيفة يقبل على دراسة الآثار ، وحفظها ، والاستشهاد بها على ما انتهى اليه من آراء ، فان رأى رأيا ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأى الذى يتفق مع الحديث ، ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى : « إنه كان يعرف بحفظ الحـديث ، و إنه كان يحضر المحدث ، فيحفظ خمسين أو ستين حديثا ، ثم يقوم فيمليها على الناس » .

ومحمد الصاحب الثانى لأبى حنيفة يطلب الحديث ، و يأخذه عن الثورى ، ثم يلازم مالـكا ثلاث سنوات ، و يأخذ عنه ، وفى هذه الملازمة علم محمد علم الحديث ، وروى عن مالك ، ولابد أن مالـكا الذى كان حريصا على معرفة آراء أبى حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبى حنيفة فى مسائل كانت تعرض له .

وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخـذت تضيق ، حتى تقاربا ، والرأى مشترك فيهما .

١٤٣ — فى هذه الالمـامة بينا فقه المدنيين فى الجملة ، وفقه الرأى والأثر ، وانتهينا إلى أن الفقه الذى تلقـاه مالك رضى الله عنه كان للرأى فيه حظ كبير ، بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما .

ولـكن ما الرأى الذى كان يجرى الكلام حـوله فى ذلك العصر ، أهو القياس الفقهى الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ؛ لاشتراكهما فى علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟

إن المتتبع لكلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها لاتختص بالقياس وحده ، بل تشمله وسواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضا ، ثم إذا توسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه مايراه القلب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات .

وإن الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لايجد فيه نصا ، كما أشرنا ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملا للقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة [1] ، والعرف .

---

(١) يعرف أبو الحسن الكرخى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ماحكم به فى نظائرها إلى غيره ؛ لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل فى هذا التعريف مايقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفى .

وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكى بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربى فى أحكام القرآن : « إن الاستحسان هو العمل بأقوى الدليلين » وتعريف بعض المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبى فى الموافقات : إن مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسن لم يرجع إلى مجرد تذوقه وتشهيه ، وإنما رجع الى ماعلم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمرا ، إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة .

والمصالح المرسلة هى التى يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بالغائها أو اعتبارها فما يشهد الشارع له بالالغاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويدخل فى باب القياس .

والاستحسان ، والمصالح المرسلة متقاربان فى المعنى فى نظر المالكية ، ألا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلى ، فالاستحسان فى جملة معناه عند =

وأبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المرسلة ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة فى المذهب المالكى ، ولذلك كانت فيه مرونة ، وقابلية لكل مايجد من شئون الناس فى العصور المختلفة ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكى ، حتى قال فيه مالك إنه تسعة أعشار العلم ، ولكن ذلك إذا لم يكن نص ولا فتوى صحابى أو تابعى ، ولا عمل لأهل المدينة .

= المالكية يتقارب مع المصالح المرسلة ، وبينهما فرق دقيق ، ولعل النص الذى روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم يشمل المصالح المرسلة ، ولهذا نحن نراهما شيئين متغايرين متباعدين على النظر الحنفى الذى يقبل أحدهما ، ويرد الآخر ، أما النظر المالكى ، فهما متقاربان فيه ، وسنبين الفرق الدقيق فى موضعه إن شاء الله تعالى .

كلمة فى الفرق

١٤٣ — هذا عصر مالك ، قد كان يموج بالاضطرابات السياسية ،ولـكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها ، ويستمتع بهدأة العالم المتفكر ، وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه ، وقد استطاع بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات فى عصره فى فتوى الصحابى والتابعى، وقيمتهما فى الاستنباط الفقهى ، ثم يثير مالك رضى الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة ،و يجعله أصلا من أصوله ، و يلقى ذلك فى دروسه ، و يكتب إلى اخوانه ، كما رأيت فى رسالته إلى الليث ، فتشغل تلك المسألة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين ، ولذلك كله موضع من البيان إن شاء الله تعالى .

وفى هذا العصر يقوم أهل الأهواء بنشر أفـكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم فى دراسته توجيهاً غير مستقيم ، إن أخذوا بها وقبلوها ، أو جعلوها جزءاً من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الـكرام ، لولا أن مالـكا كان على علم بها ، ووصلت إلى مسامعه ، وأهمل دراستها وشغل أذهان تلاميـذه بالرد عليها ولـكنه أثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وان لم يلقه على تلاميـذه و يجعل لها زمناً من درسه ؛ لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفاً للجدل .

ولذلك حق علينا أن نشير إلى هذه المنازع إشارة ؛ لنستطيع أن نذكر رأى مالك فيها .

١٤٤ — لقد وجد فى هذا العصر طائفة أثارت بين المسلمين فـكرة « هل القرآن مخلوق ؟ » ثم تناقشوا حولها ، ففريق قال القرآن كلام الله قديم ، وفريق توقف وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه ألفاظ ينطق بها القارىء ، وقد أثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبد الله القسرى ،وأثاره أيضا

الجهم ابن صفوان رأس الجبرية ، الذين يسمون أيضاً الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة ، وهى مقالة خلق القرآن تشيع ، وتنمى أخبارها ، حتى شغلت الفكر الاسلامى فى عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بنى العباس ، وهم المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، وقد كان ابتداؤها فى عصر بنى أمية أى العصر الذى ولد فيه مالك رضى الله عنه .

١٤٥ — وقد ظهرت فى ذلك العصر الفرق السياسية ، الشيعة ، والخوارج والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الاسلامية ، ظهروا بمذهبهم فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على ، وكان ينمو من بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبيت الهاشمى من بنى أمية

والشيعة فى جملتهم يرون على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة النبى صلى الله عليه وسلم ، وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس على رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألهوا عليا ، فحرق بعضهم ، والغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل اخطأ ، ونزل على النبى صلى الله عليه وسلم ، لما بينه و بين على من شبه كشبه الغراب بالغراب ، ومنهم من لم يخرج بآرائه عن الدين ، وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ؛ أتباع زيد بن على زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيخين أبى بكر وعمر ، ولا يطعنون فى الصحابة

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة منهم الكيسانية اتباع المختار الذى ظهر فى أول الدولة المروانية ، ومنهم الأمامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن امامهم الثانى عشر غاب فى سرمن رأى ، وانهم ينتظرونه من قبل ، ولا زالوا ينتظرونه ، وهؤلاء لازال منهم كثيرون ، ومنهم سكان فارس

ومنهم الاسماعيلية ، وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم الفاطميين .

١٤٦ — ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهروا فى جيش على رضى

الله عنه غب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا عليا رضى الله عنه عليها ، ثم ثاروا بعد قبوله لها صائحين لا حكم إلا لله ، وزعموا أنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على على فقاتلهم ، وكانوا سبب ضعف قوته

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم

وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختيارا حرا من المسلمين جميعاً ، والأولى ألا يكون له عصبية ، حتى يسهل خلعه ، ويكفرون من يرتكب ذنبا .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا فى أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلوا الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق الحنفى ، وأقربهم الى الجماعة الاسلامية الاباضية أتباع عبد الله بن إباض ، وهم يرون أن مخالفيهم ليسوا كفارا ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفيهم حرام ، وأنه يجوز شهادتهم ، ولا زالت بقية باقية من الاباضية بالمغرب ، وبين الاباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم النجدات أتباع نجدة بن عويمر اليمنى من قبيلة بنى حنيفة . والصفرية أتباع زياد بن الأصفر ، والعجاردة اتباع عبد الكريم بن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الاسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان :

(إحداهما) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية ، (وثانيتهما) الميمونية اتباع ميمون العجردى وقد أباح نكاح بنات الابن ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات لعدم ذكرهن فى المحرمات فى زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٤٧ — هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية ، وهى الفرق التى أثارت مسائل تتصل بالاعتقاد .

ومنها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخلط بالسياسة أصول الدين ، والنحلة التى امتازت بها تقابل رأى الخوارج فى المسألة التى أثاروها ، وهى مسألة مرتكب

الذنب أهو مخلد فى النار ، أم غير مخلد ، فقد قالوا إنه لاتضر مع الايمان معصية ، كما لاينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجئة على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد فى النار ، ولذا قيل عن ابى حنيفة أنه مرجئى ، وجعله الشهرستانى من مرجئة السنة الذين يرجعون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية ، أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الانسان ليس له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل مايجرى على يديه إن خيرا أو شرا ، وأنه فى أفعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر فى العصر الأموى ، وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية .

ومن الفرق أيضا القدرية ، وهم الذين يقولون إن الانسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سموا فى التاريخ الاسلامى باسم المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير فى الفكر الاسلامى فى عصر العباسيين ، إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، وأهم مبادئهم خمسة مبادىء هى :

(١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته ، وفى صفاته ، فلا يشاركه أحد من المخلوقين فى أى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .

(٢) العدل من الله سبحانه وتعالى ، ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس أفعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

(٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازى المحسن باحسانه ، ومن أساء يجزيه سوءا ، فلا يغفر لمرتكب الكبيرة كبيرته .

(٤) أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر ، وقد يسمى مسلما فاسقا ، ولكن لايسمى مؤمنا قط ، وهو مخلد فى النار .

(٥) الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشراً للدعوة الاسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادى .

القسم الثاني

آراؤه وفقهه

آراؤه

١ — كان مالك محدثاً، وفقيهاً، ولم يجعل لنفسه وصفاً سوى ذلك، لأنه ما كان يرى علماً غير علم الكتاب والسنة، وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين، فكان المحدث الفاحص للرجال الناقد الممحص لما يتلقى الذى يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم، و بين كتاب الله سبحانه وتعالى، وكان فى الفقه الامام الذى يرجع اليه، و يهتدى بهديه، وتوزن الآراء على رأيه، يستنبط من كتاب الله تعالى، ثم من السنة، ثم من أقوال السلف، وأقضيتهم ويخرج عليها، ويدرس مايجد من الوقائع على ضوء ماعلم، بعقل فاهم، و بصيرة نافذة، ولم يكن معنيا بمدارسة الذين يبثون علماً غير معتمد على علم السلف، فلم يدارس أهل الأهواء، ولم يذاكر أحدا من الفرق المختلفة، ولم يذكر آراءهم، بل يمر على كلامهم مر الكرام على لغو الكلام، و يذرهم فى غيهم يعمهون، على حسب اعتقاده فيهم.

و إنه فى الواقع لم يكن بالمدينة علم إلا ذلك الذى أحبه مالك، وهو علم الحديث وعلم الفقه على أساس تلك التركة المثرية التى خلفها أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وتابعوهم، فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء فى الاسلام وغيرهم من منازع، ومثارات فكرية قد يتيه فيها عقل الأريب، و يضل بها من لم يكن قوى الايمان؛ إذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيرا، و بدمشق وغيرها دون ذلك، وسلمت منها مدينة الرسول.

ولكن أخبار أولئك كانت تصل إلى الحجاز، ولعل منهم من يذهب إلى الحج، ويتكلم بنحلته هذه، ولذلك أثر عن مالك كلام يتصل بهم، بعضه فى النهى عن مسالكهم، وكلام فى عدهم من المؤمنين، وكلام يتناول بعض الموضوعات التى كانوا يتناولونها، ولكن على طريق السلف، لا على طريق البدعة.

من أجل هذا أثر عن مالك كلام فى العقائد فى بعض موضوعات قد أثارتها

الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية، لا على طريقة علماء الكلام التى بنيت على النظر العقلى المجرد .

٢ — وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر ، الذى عاش فيه مالك ، فقد فتح عينه فى الدنيا ، فبلغته أخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ، وعبد الله ابن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك ، أو الأمر إلى ابن مروان بعد أن خضبت البلاد الإسلامية بدماء المسلمين ، وامتلأت بنجيعهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بنى على من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهى تنتزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون فى الملك من بنى عمهم العلويين ، وهم جميعا آل بيت واحد .

وصلت إلى مالك أخبار هؤلاء ، وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية مرة أخرى ، واتهم فى الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة ايمان المبايعين .

وإذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائما ، وللسلف منهاج بين فى هذا الأمر الذى كان يجرى فيه التنازع ، فلا بد أن يكون قد تناول ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصا كل الحرص على ألا يثير فتنة أو يخوض فيها ، ويظهر أن إعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية فى قاصى البلاد الاسلامية ودانيها — كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعاتها ذريعة لبثها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها ، شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به . ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة فى الامامة يستبين منها رأيه بوضوح وجلاء ، وكان المأثور قليلا يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكن قلته دراسته فى موجز من القول .

ولذلك ندرس كلامه فى العقائد أولا ، ثم رأيه فى الخلافة ثانيا .

١ — كلامه فى العقائد

٣ — أثر عن مالك رضى الله عنه أنه كان يتمثل دائما بقول الشاعر :

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع[١]

وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره فى كثير من المناسبات فى فضل السنة ، وذلك قول هذا الامام العادل : «سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر فى شىء خالفها ، من اهتدى بها ، فهو مهدى ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ماتولى ، وأصلاه جهنم ، وساءت مصيرا » .

كان مالك يحدث بهذا الكلام المأثور ، وإذا حدث به ارتج سرورا ، وتصديقا له[٢]

٤ — من أجل هذا بغضت اليه أقوال الفرق الاسلامية فى العقائد ، لأنها أثارت أموراً لم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين اثارتها ، ولأنها قامت فى دراستها على النظر العقلى المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير فى متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كحاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال فى ذلك أبو طالب المكى . : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين ، وألزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين » .

وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم فى سلكها ، ولذلك قال له رجل : من أهل السنة ياأبا عبد الله ؟ قال «الذين ليس لهم لقب يعرفون به ، لاجهمى ، ولا رافضى ، ولا قدرى » .

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضى عياض .

(٢) المدارك ص ٢٠٠

ولذلك عندما سئل عن بعض المسائل التى خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب إلا بقليل من القول ، حتى لاينساق إلى الجـدل كما يجادلون ، وإلى الخوض فيما يخوضون ، وكانت إجابته القصيرة على طريقته فى الاعتماد على المأثور ، والابتعاد عما لايجد نصا عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمت الذى رسمه لنفسه ، وقيدها به .

قال سفيان بن عيينـة سأل رجل مالكا ، فقـال : « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ، فسكت مالك مليا ، حتى علاه الرحضاء [1] ، وما رأينا مالـكا وجد من شىء وجده من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون مايأمر به ، ثم سرى عنه ، فقال : «الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والإيمان به واجب ، وإنى لأظنك ضالا .. فناداه الرجل ، يا أبا عبدالله ، والله الذى لا إله إلا هو ، لقد سألت عن هـذه المسألة أهل البصرة ، والكوفة ، والعراق ، فلم أجد أحدا وفق لما وفقت له [2] .

وكذلك كانت دراسته يقف عند مدلول النص ، ولا يتجاوز المعنى الواضح فى لفظ جاء فى القرآن أو السنة خاصا بالعقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت فى عصره ، كانت إجابته فيها على ذلك النحو » .

وقد جرى فى عصره كلام فى أن الإيمان يزيد أو ينقص ، وحقيقته أهو قول وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الإنسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى أتكون يوم القيامة ، أم لا تكون ، وعن خلق القرآن ، وسئل عن ذلك كله فى درسه ، فكانت إجابته فيها على طريقته فى الوقوف عندما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لايتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات العقلية التى لايهتدى المفكر فيها إلى رأى .

١ — كلامه فى الايمان

٥ — كان يرى مالك أن الإيمان ليس قولا فقط ، ولـكنه اعتقـاد وقول

---

(١) الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء العرق الشديد .

(٢) المدارك ص ١٩٨

وعمل ، فكان يقول الإيمان قول وعمل ، ويرى أن الطاعات من الإيمان ، فالقيام بالصلاة من الإيمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى البيت الحرام ، وخشى بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع ، فقال الله تعالى «وما كان الله ليضيع إيمانكم» فدل ذلك بلفظه البين على أن الصلاة إيمان ، وهى فعل ، فالإيمان قول وعمل ، وهكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تمحل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة المبينة للكتاب .

وإذا كان الإيمان قولا وعملا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يرى زيادة الإيمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، ولأن ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الإيمان ، وكان ينهى عن تكفير من لا يقول هذا

أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا فى الإيمان صنف قال الإيمان يزيد وينقص ؛ وطائفة قالت الإيمان واحد ، إيمان أهل الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له فما ينبغى للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام ، فان النبى ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس ، حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فاذا قالوا عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وقال قال تعالى « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا » ، فقال له زهير إن الطائفتين عادى بعضهما بعضا ، فاسترجع .

وكان مالك يرى الإيمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ، ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء فى المدارك ، ان غير واحد سمع مالكا يقول : « الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقول الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان ، وقال ذكر الله زيادته فى غير موضع ، فدع الكلام فى نقصانه ، وكف عنه » [(١)] . وجاء فى الانتقاء « سئل مالك بن أنس عن الإيمان ، فقال قول ، وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال قد ذكر الله سبحانه فى غير آى من القرآن أن الايمان يزيد ، قيل له أينقص قال دع الكلام فى نقصانه ، وكف عنه ،

---

(١) المدارك ص ٢٠٢

قيل فبعضه أفضل من بعض ؟ قال نعم » (١) .

وترى من هذا أنه كان فى دراسته لحقيقة الايمان ، وزيادته ونقصانه الرجل النقلى الذى يقف عند المنقول ، ولا يسير وراء العقل فى متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لواجب الدين والعمل .

٣ — كلامه فى القدر وأفعال الانسان

٦ — يتصل الكلام فى القدر بارادة الانسان ، وهل هو مختار فى كل مايعمل اختيارا حرا ، حتى يكون مسئولا عنه إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، وقد شاع الكلام فى القدر فى آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع فى العصر الأموى ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان إحداهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم بن صفوان ، الذى يرى أن الانسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وإن نسب إليه ليس له فيه اختيار ، والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقى وغيره ، وهؤلاء يرون أن إرادة الانسان حرة تمام الحرية فى أعمالها التى كلفتها ، فتجزى بما فعلت ، فان خيرا فخير ، وإن شرا فشر ، وأن الانسان يخلق أفعال نفسه بارادته الحرة ، وقد توسطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالى ، فالانسان لايخلق شيئا ، ولكن للانسان كسبها ، والاقدام على اكتسابها ، وبها كان التكليف .

ولقد جاء الكلام فى القدر على لسان كثيرين من علية المسلمين فى ذلك الوقت ، فينسب إلى الحسن البصرى رضى الله عنه ، وينسب إلى الامام زيد بن على زين العابدين ، وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها أفضل الصلاة والتسليم .

ولقد كان مالك يبغض القدريين الذين يدعون أن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم ، وقد قال « ما رأيت أحدا من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش وضعة » . وقال كان عمر بن عبد العزيز يقول : لو أراد الله ألا يعصى ماخلق إبليس ، وهو رأس الخطايا ، وما أبين هذه الآية ، على أهل القدر ، وأشدها عليهم : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ،

---

(١) الانتقاء ص ٣٢

ولـكن حق القول منى ، لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » (١) .

ولقد أداه ذلك البغض الشديد لهم إلى الظن السيء بهم ، واعتقـادهم أنهم يشوهون جمال الدين ، ولقد نقل بعضهم عنه أنه كان ينهى تلاميذه عن منا كحتهم والسير وراء جنازاتهم ، والصلاة عليهم ، فقد جاء فى المدارك مانصه :

« سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم : إذا كان عارفا بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر ، ويخبرهم بخلافهم ، ولا يواضع فى القول ، ولا يصلى عليهم ، ولا يشهد جنائزهم ، ولا أرى أن ينا كحوا ، قال الله « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ولا يصلى خلفهم ، ولا يحمل عنهم الحديث ، وإن وافيتموهم فى ثغر ، فأخرجوهم منه » (٢) .

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدريين الذين يقولون إن الانسان يفعل بإرادته الخاصة ماهو مسئول عنه ، ولكننا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم أنهم مشركون ، وأنهم خارجون على الملة لاتجوز منا كحتهم ، أو الصلاة خلفهم ، أو الصلاة عليهم ، فانى أحسب أنهم لم ينكروا أمرا عرف من الدين بالضرورة ، وهم إذا كانوا قد قالوا إن الانسان مختار مريد لما يفعل ، فانما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى إياه ، لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم ، وإن صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليله أنه بلغته أقوالهم شائهة غير محررة ، وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التى توقع المسلمين فى حيرة دينية ، واضطراب فى فهم حقائق الإسلام ، فتذهب نورانيته .

ولم ينقل عن مالك مايوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض فى هذا من بدع المبتدعة التى تشوه جمال الإيمان ، وتجعل النفس فى بلبال واضطراب ، فما كان رحمه الله يشغل نفسه إلا بما يجدى .

٣ — رأيه فى مرتكب الكبيرة

٧ ـ كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التى خاض فيها المسلمون فى عصر مالك خوضا شديدا ، وكانت أساسا لخروج الخوارج على على رضى الله.

(١) الانتقاء ص ٣٤
(٢) المدارك ص ٢٠٦

عنه من قبل ، وكان رأيهم فيها الشعار الذى خالفوا به جماعات المسلمين وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين فى العصر الأموى ، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب ، والأباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان ، والمعتزله ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء الذى عاصر مالكا رضى الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مخلد فى النار إلا أن يتوب توبة نصوحا ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق ، والحسن البصرى يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن الإسلام ، ولا يصل إلى قلبه ، لأن العمل دليل مافى القلب ، والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معانى الإيمان ، ولكنهم فريقان فريق معتدل يرونه مؤمنا عاصيا يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شىء ، وان عذبه فيما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه المذنبين الاباحيين ، فعطلوا الشرائع تعطيلا ، وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فان شاء الله عفا عنه ، وإن عذبه فبذنبه ، وعلى هذا الرأى أبوحنيفة وغيره ، ولذلك اتهم بالارجاء ، وقال عنه الشهرستانى إنه من مرجئة السنة .

ويظهر أن ذلك الرأى هو رأى مالك رضى الله عنه ، فانه يروى أن حماد بن أبى حنيفة شرح رأيه ، وهو رأى أبيه لمالك فى مرتكب الكبيرة ، فقال : لا بأس به ، وهذا نص ماجاه فى المدارك عن بعض الرواه :

« قال سمعت ابن أبى حنيفة يقول لمالك : إن لنا رأيا نعرضه عليك ، فان رأيته حسنا مضينا عليه ، وإن رأيته سيئا سكتنا عنه ، لا نكفر أحداً بذنب ، المذنبون كلهم مسلمون »[1] .

وروى عنه أنه كان يقول : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك بالله شيئا ، ثم نجا من هذه الأحوال رجوت أن يكون فى أعلى الفردوس ، إن كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو على رجاء إنما يهوى به فى نار جهنم »[2] .

(١) المدارك ص ٢٠٦
(٢) المدارك ص ٢٠٧

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب الكبائر ، إذا أقلع عنها وتاب إلى ربه منه منها ، ويقرر أنه إن كانت التوبة نصوحا يدخل الجنة ، ويكون فى أعلى الفردوس ، ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بينه وبين لم يجاهر فيها بالعصيان ، فانه يرجى له الغفران ، وتوبته من قريب ، وإن الذين لا رجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت كبائرهم فى عقائدهم ، وما يثيرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم عن لب دينهم ، وسامى أغراضه .

ولكنه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرجئة محاجزات ، فان من المرجئة الذين يكتفون من الايمان بالاعتقاد وأنه لا يضر معه معصية ، ولا يشترطون التوبة لرجاء العفو ، ويبالغون فى الاستهانة بالكبائر مهما عظم جرمها وهو يقول عنهم : « إن المرجئة أخطئوا ، وقالوا قولا عظيما » قالوا إن أحرق الكعبة ، وصنع كل شىء فقيل له ما ترى فيهم ؟ قال قال الله تعالى : « فان تابوا وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فاخوانكم فى الدين » .

وهكذا ترى الفقهاء رأيهم فى مرتكب الكبيرة متحد ، أو على الأقل متقارب لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

٤ — خلق القرآن

٨ — أثار الجعد بن درهم مسألة خلق القرآن، وقالها الجهم بن صفوان ، واعتنقها القدرية والمعتزلة، وأخذوا ينشرونها بين المسلمين ، وليس فى قولها ، ولا فى اعلانه زيغ فى الدين ، لأن كونه مخلوقا للخلاق العليم ، لا يمنع أنه تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ولكن المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون فى مسائل لم يثرها السلف ، وكانوا يخشون أن يكون السير فيها ضلالا فى الفكر ، وإفساداً للعقيدة ، وخصوصاً أن الذين أذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفى صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى ، وقالوا ان الكلام من صفات الحوادث ، وتعالى الله سبحانه وتعالى عن مشابهة الحوادث علوا عظيما .

اقترنت المقالتان ، فظن المتورعون عن غير مسالك السلف الصالح الظنون

بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفى تنزيل القرآن الكريم ، فردوا المقالتين ،واستنكروها ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيغ ، ولذلك أثر عن أبى حنيفة الامتناع عن الخوض ، وأثر عن مالك مثله ، واستنكار ذلك الخوض ، وأن يعاقب من يخوض ، فكان يقول : «القرآن كلام الله ، ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضربا ، ويحبس حتى يتوب » .

٥ — رؤية الله

٩ — أثار المعتزلة مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى ، وقالوا انها مستحيلة ، لأنها تقتضى أن يكون الله سبحانه وتعالى فى مكان ، والله سبحانه وتعالى ليس له مكان ، لأن الذى يحل فى المكان الأجسام ، والله تعالى منزه عن الجسمية ، وعن كل شىء من صفات الحوادث ، إذ هو واجب الوجود ، فلا يتصف إلا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : ليس كمثله شىء ، وهو السميع البصير ، فلو كان يرى لكان جسما ، وكانت الأجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عند ما طلب الرؤية « لن ترانى » وهذه كلمة تدل على تأبيد النفى ، واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى هذا التأبيد بقوله بعد ذلك « ولكن انظر إلى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا » فقد علق الرؤية على استقرار الجبل عند تجلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكا ، وخر موسى صعقا .

ويؤولون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزهوا الله سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة فى وسط الجماعة الاسلامية ، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فأنكرها ، وروى عنه إنكارها ، وإثبات رؤية الله سبحانه فى الآخرة لا فى الدنيا ، فلقد قال أشهب قلت : يا أباعبد الله : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » أينظرون إلى الله ؟ قال نعم بأعينهم هاتين ، قلت فان قوما يقولون لا ينظرون الله ، إن

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٣٥

ناظره بمعنى منتظرة إلى الثواب والعقاب ، قال كذبوا ، بل ينظرون إلى الله ، أما سمعت قول موسى عليه السلام : أرنى أنظر اليك ، أفترى موسى سأل ربه محالا ، فقال لن ترانى فى الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فاذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى ، وقال الله تعالى « كلا إنهم عن ربهم لمحجوبون » (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى ، وأن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه فى الآخرة وأنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى فى ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى النبى الكليم لا يطلب محالا ، فلو كانت محالة ما طلبها ، وأن النفى للرؤية ، انما يقع على الرؤية فى الدنيا ؛ لأن الدنيا هي دار الفناء ، فالجوارح الإنسانية فيها إلى فناء ، إلى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها ، فتكون إلى البقاء ، والباقى لا يرى إلا بما هو من الجوارح للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطابى بعث إليه الايمان بظاهر المنقول وليس برهانا منطقيا ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

---

(١) المدارك ص ٢٠١

آراؤه فى السياسة

١٠ — كان فى عصر مالك الخوارج والشيعة والأموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والطعن فيهم ، فالشيعة يرمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكانتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعليا ، ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن أبى سفيان وغيرهم بالكفر.

ويختلفون فى منازعهم ، فالشيعة يرون الخلافة فى على وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم الكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة فى كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلا من جماعة المسلمين من غير تقييد ببيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة فى بنى العباس من بنى هاشم ، والأموية وغيرهم يرون الخلافة فى قريش ، ويروون فى ذلك الحديث الذى يرويه معاوية : « الأئمة فى قريش » .

فماذا كان رأى مالك فى وسط ذلك المضطرب ، ما رأيه فى سب الصحابة ، وما رأيه فى البيت الذى يكون منه الخليفة ، وما رأيه فى أهل البيعة ، من يكونون؟ وما رأيه فى طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلا ، وما رأيه فى الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها إجابة لسؤال ، أو استنكارا لحال ، ولنذكر فى كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ — لقد استنكر مالك رضى الله عنه سب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واعتبر ذلك جرما كبيرا ، وقال انه إن ساد فى مدينة سب أصحاب رسول الله صلى الله علية وسلم ، وجب الخروج منها ، كالاقامة فى بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله ، فقال : « لا ينبغى الاقامة فى أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف »[1] ولقد كان يرى أن من يسب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم لا يأخذ من الفىء شيئاً ، فقد روى عنه ابن عبد البر أنه قال « ليس لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفىء

(١) الانتقاء ص ٣٦

حق ، قد قسم الله الفيء على ثلاثة أصناف ، فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا الدار والايمان من قبلهم » ، وقال « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ، ولأخواننا الذين سبقونا بالايمان » فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه » (١)

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الفيء حق ؟ قال:لا، ولا كرامة . قال من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله تعالى : « ليغيظ بهم الكفار » فمن عابهم فهو كافر (٢) .

١٢ — وكان مع نهيه عن سب الصحابة ، ورأيه الشديد فيمن يسبونه يمتنع عن المفاضلة بينهم خشية أن تؤدى المفاضلة إلى المنازعة ، وقد تدفع هذه المنازعة إلى انتقاص بعض أقدارهم ، إذ المنازعة تؤدى إلى التزيد فى الشرف أو الانتقاص ، ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وقد اتفقت الروايات على أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على سائر الصحابة ، وفى روايات ضم عثمان إلى المفضلين .

سأله بعض العلويين ، من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر ، قال ثم من ؟ قال عمر ، قال ثم من ؟ قال الخليفة المقتول ظلما عثمان ، فقال العلوى والله لا أجالسك أبدا ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضا أنه قال فى هؤلاء الثلاثة : « هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أمَّر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختاروا ، فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » .

ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، ثم أمسك ، قلت إنى امرؤ أقتدى بك فى دينى فقال وعثمان ، وزيد فى رواية ثم استوى الناس » (٣) .

---

(١) الانتقاء ٣٦

(٢) المدارك ص ٢٠٥

(٣) الروايات الثلاث فى المدارك ص ٢٠٤

فمن هذه الرويات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يسوغ لأحد أن يفاضل بين الصحابة ، إلا هؤلاء الثلاثة فانه يضعهم في مكانة أعلى من سواهم ، وهو فى ذلك أثرى نقلى ، لأنه يرى أن النبى صلى الله عليه وسلم جعل أبا بكر على الصلاة ، فكان ذلك تفضيلا منه صلى الله عليه وسلم ، واختيارا لولايته ، ثم اختار أبو بكر عمر ، واختار عمر ستة يختار الصحابة منهم واحدا ، فكان اختيارهم لعثمان ، ويرى أن الأصل هو اختيار النبى لأبى بكر ، فكأن الاختيار كله للنبى ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان فى هذا التفضيل أثريا لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة باجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه ، ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين ، ولكنه لم يبال فى أخذه بمنهاجه اختلاف أحد عليه ، مادام يسلك فى نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — **بيت الخلافة فى نظره** : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام فيما لا يتصل بالفقه والحديث ، وذلك لقلة عنايته بغيرهما ، ولأنه كان يبتعد بعلمه عن أن يكون موضعا لمشاحه أو خلاف ؛ إذ أن علمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفا للجدل والمراء ، وغرضا من أغراض الخصومات والمنازعات .

ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل فى مسألة الخلافة ، يبين البيت الذى يكون فيه والدليل الذى اعتمد عليه ، ولكن يتلمس ذلك من بعض أقواله ، وأحواله ، فيستنبط استنباطا ، ولا يؤخذ من بيان مفصل ، مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمى ، أو العلوى ، فقد رأيت أن اختيار أبى بكر وعمر وعثمان كان اختيارا نبويا ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمى ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم عليا إلى مكانتهم ، وهو الهاشمى ، ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل انه ربما كان يعرض به فى بعض قوله ، وهو ، «وليس من طلب الأمر ، كمن لم يطلبه» .

وإذا كان لا يرى الخلافة مقصورة على البيت العلوى أو الهاشمى ، فلم يبق إلا أنه إما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفة ، بل هى للعدل القادر

الذى يختاره جماعة المسلمين ، وذلك رأى الخوارج ، وإما أن يراها فى قريش دون غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم بطريق معاوية بن أبى سفيان « الأئمة فى قريش » .

وقد ذكر ابن حزم فى كتابه الفصل أن جميع أهل السنة على أن الامامة فى قريش ، وأن الحديث الصحيح « الأئمة فى قريش » جاء فى معنى المتواتر ، فقد رواه أنس ابن مالك ، وعمر بن الخطاب ، ومعاوية كما ذكرنا ، وروى معناه جابر بن عبد الله ، وعبادة بن الصامت ، وجابر بن سمرة ، وأذعن الأنصار لقريش يوم السقيفة ، وهم أهل المنعة والقدرة والدار ، والعدة ، والعدد والسابقة فى الاسلام .

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان يسلك مسلك أهل السنة والجماعة ، ويرى رأيهم ، وهو أن الأمامة فى قريش .

١٤ — **طريقة اختيار الإمام** : كانت طريقة اختيار الامام موضع خلاف بين المسلمين ، فالشيعة الامامية يرون الامامة عندهم بالنص ، نص النبى على علىّ : ونص علىّ على من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه ، ومن يذكره ليس لأحد أن يختار سواه ، فهو ليس مختارا بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسيرون على اختيار ولى العهد ، وأخذ المبايعة له ، ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن سن تلك السنة السيئة ، فانها حولت الخلافة إلى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا مانع من أن يعهد الخليفة لمن بعده إن كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل أبو بكر فى استخلافه عمر ، وكما فعل عمر فى جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة ، وممن تركهم الرسول عليه السلام وهو عنهم راض .

فماذا كان رأى مالك فى وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر نظام الاستخلاف إذا لم يكن الباعث عليه هوى وذلك لما رآه من استخلاف أبى بكر ، وجعل عمر الأمر شورى بين ستة ، ولكن لا تنعقد الخلافة إلا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ،

وألا تنعقد إلا كانت مبايعة عامة من المسلمين فى كل البقاع والأصقاع ؟

يقول مالك فى ذلك إن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة الكاملة التى يستأهل الخليفة أن يكون بها اماما لعامة المسلمين ؛ لأنهم حملة السنة النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء فى المدارك « قال ابن نافع : كان مالك يرى أن أهل الحرمين إذا مابايعوا لزمت البيعة أهل الاسلام » (١) .

فهو لايرى أن بيعة أهل بغداد أو الكوفة أو البصرة أو دمشق ، أو الفسطاط ، أو بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين ما دام لم يدخل فيها بيعة أهل المدينة ومكة ، و إذا بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزمت البيعة الجميع ، ووجبت عليهم الطاعة .

و إن ذلك الرأى كانت له قيمته ومكانته ، يوم أن كان الدخلاء على المسلمين كثيرين فى غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم ؛ لأنهم المسلمون الذين ليس فيهم دخيل يريد بالاسلام خبالا .

أما بعد أن اتسعت رقعة الاسلام ، واستقر فى القلوب ، فيجب أن يكون ثمة نظام للبيعة .

ومهما تكن قيمة ذلك الرأى فى التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأى مالك رضى الله عنه ، وهو يتفق مع المأثور عنه من أخبار ، ومن تقديس لعلم الحجاز ، وخصوصا دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة .

ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين على رضى الله عنه ، ومعاوية بن أبى سفيان أن عليا اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم كافيا لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لهم تبع ، ومعاوية كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تعلة له (٢) .

---

(١) المدارك ص ٣٣

(٢) مسألة عقد الامامة بم يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان ، فذهب قوم إلى أن الامامة لاتصح إلا باجماع فضلاء الأمة فى أقطار البلاد ، وذهب آخرون إلى أن الامامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الامام ، والموضع الذى فيه قرار الأئمة ، وذهب أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى المعتزلى إلى أن الامامة لاتصح بأقل من عقد خمسة رجال . قال ابن حزم « ولم يختلفوا فى أن عقد الامامة يصح بعهد من الامام الميت إذا قصد به حسن الاختيار للأمة عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى » وقد اختار هو ذلك ، وقال إنه الأفضل ، فقال : =

١٥ — **طاعة المفضول** : إذا تغلب متغلب على المسلمين ، ولم يكن فى أول أمره تولى برضا ، ولكن عدل وسكن الناس إلى حكمه ، فالمعروف فى مذهب مالك أنه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته ؛ لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق ، واستقر ، وورضى الناس وسكنوا ، فليس فى الخروج إقامة لعدل ، ولا دفع لظلم .

وإن كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه ؛ وإن لم يدع إلى محاربة الخارجين عليه ، فعلى المسلمين أن يصبروا ، ويجتهدوا فى تقويمه ، وإن خرجت عليه خارجة لا يعاونوه فى قمعها ، فانه ظالم « ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما » .

وإن ذلك الرأى تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصلت إليه أخبار الفتن وما عاينه من الخروج على حكام عصره ، وما يعتور ذلك من الفساد ، واضطراب فى الأمور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهى الأمر باستغلاظ عود الحاكم ، وقوة بطشه ؛ لأن الانتصار يغريه بالاندفاع فيما كان عليه ، ولا يرعوى عن طريقه ، وإن انتصرت الخارجة عليه ، فليس حكمها هو الحكم الأمثل ، ولكنه الظلم ، والعبث بمصالح الأمة تتعاوره الأيدى الآثمة .

ولقد كان ذلك الرأى مستمكنا فى نفس مالك رضى الله عنه ، حتى أنه ليعلل امتناع عمر بن عبد العزيز عن أن يعهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بأنه خشية أن يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفتن ، فيكون الفساد فى عهده أكثر من الصلاح المرتجى ، فقد خرج بعض الخارجين على أبى جعفر المنصور ، وسأل مالكا أن يدعو الناس له ، وقال : « بايعنى أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبى جعفر ،

= « وأفضلها وأصحها أن يعهد الامام إلى انسان يختاره إماما بعد موته ، وسواء فعل ذلك فى صحته ، أو فى مرضه ، وعند موته ؛ إذ لا نص ، ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان ابن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه نختاره ، ونكره غيره . ويقول إن مات الإمام ، ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل يستحق للامامة فيدعو إلى تعيينه ، كما فعل على إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير » ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خلفه وما رآه أفضل شرطه حسن القصد ، ولا يكون ذلك إذا اختار أحداً من أهله أولاده أو اخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان فلتة حسنة .

فقال له مالك أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال :لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد ، فخاف عمر بن عبد العزيز إن بايع لغيره أن يقيم يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد ما لا يصلح » [1].

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع الى المثل الأعلى للحكم ، الواقع الذى تستقيم عليه أمور الناس ، فيرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة ، أو الخلاف ، فهو لا ينظر فقط الى الصورة المثالية ، بل ينظر الى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الأمة ، ويعتبر بحوادث التاريخ ، وبما شاهد وعاين ، فيرى أن السكون خير من الخروج ، وأن الابتعاد عن الفتن خير من أن يخب فيها ويضع ، وارشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد ، كما كان يفعل هو مع ولاة المدينة والخلفاء .

هذا رأى مالك ، وهو مقرر فى المذهب المالكى ، ويقول المالكية إنه رأى أهل السنة ، فقد جاء فى شرح الموطأ للزرقانى فى تفسير حديث بيعة أهل المدينة للنبى قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « وألا ننازع [2] الأمر أهله» التى جاءت فى آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر : اختلف فى أهله ، فقيل أهل العدل والاحسان ، والفضل والدين ، فلا ينازعون لأنهم أهله ، أما أهل الفسق ، والجور ، والظلم ، فليسوا بأهله ، ألا ترى قوله تعالى : لا ينال عهدى الظالمين » .

وإلى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة ، وعامة الخوارج ، أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلا عادلا محسناً ، فان لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ؛ لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وهرق الدماء ، وشن الغارات ، والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول

(١) المدارك ص ١٤٩

(٢) هذا نص الحديث : « مالك عن يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى اليسر والعسر ، والنشط والمكره ، وألا تنازع الأمر أهله » وفى سند أحمد زيادة « وان رأيت أن لك فى الأمر حقا » وفى البخارى زيادة « الا أن تروا كفرا بواحا أى ظاهرا باديا ،

تشهد ، والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولاهما بالترك »[١] .

هذا هو نظر مالك على التحقيق ، فهو يوازن بين الشرين شر الخروج والفتن ، وشر طاعة الظالم ، مع رجاء العدل إن أسدى إليه النصح ، فيختار الثانى لأن الشر أقل ، ورجاء العدل محتمل ، والحوادث التى عاينها وأخبار ما لم يعاينه تؤيد ذلك النظر .

١٦ — وليس الصبر الذى يدعو إليه مالك هو صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ، ويرضاه ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد فى الخروج ، وأن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ، والإرشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فان لم يمكن دفع الظلم كله بهذه الطريقة ، فتقليله فى دائرة الامكان . وإنه إذ حرض على عدم الخروج ، ولم يدع إليه ، فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ؛ لأنه صبر عليه ، ولم يناصره فى ظلمه ، ومعاونته فى القضاء على الخارجين مناصرة للظالم فى ظلمه ، وليس له هذه الطاعة ، ولأن معاونته فى ذلك سفك لدماء المسلمين ، فهم وإن أخطئوا فى الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولكنه مع نهيه عن أن يكون الناس مع الوالى أو الخارجين عليه من المسلمين ، أوجب طاعته فى الجهاد فى سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر فى مذهبه ، وكما ورد عنه فى المدونة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى بأساً أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة ، (قال ابن القاسم) ، وكان بلغنى عنه لما كان زمان مرعش[٢] ، وصنعت الروم ما صنعت ، فقال : لا بأس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد أدركته يقول لا بأس بجهادهم ، قلت يا أبا عبدالله ، إنهم يفعلون ، ويفعلون ، فقال لا بأس على الجيوش ، ومايفعل

---

(١) شرح الموطأ للزرقانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، وفى اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى بالخروج على الأمويين وأبى جعفر .

(٢) بلد بالشام قرب انطاكية كان بها حصن ، وقد غزاها الرومان فى آخر بنى أمية عند اضطراب الامور ، وآذوا المسلمين .

الناس ، وقال ماأرى به بأساً ، ويقول لو ترك هذا لكان ضرراً على أهل الاسلام، ويذكر مرعش ، وما فعل بهم ، وجرأة الروم على أهل الاسلام ، وغاراتهم على أهل الاسلام » .

وترى من هذا أنه كان يجعل الجهاد غير ممنوع تحت ظل هؤلاء ؛ لأنه لو ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم ، وهم ظالمون ، وهكذا تراه يعمل على رفع الضرر دائماً ، فكانت آراؤه فى السياسة آراء الكيس الذى يلتفت دائماً إلى الواقع ومصلحة الناس ، كما يتجه الى المثل العليا ، والكمال .

فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضى الله عنه ، وسندرس فى هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فان علم الحديث لم يكن قد تميز تميزاً كاملا عن الفقه ، بل كانا مختلطين ، الفقيه يروى الأحاديث التى يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثا بما يرويه ، وفقيها بما يستنبطه . بيد أن بعض الفقهاء كان يغلب عليه الافتاء ، وبعضهم كان يغلب عليه الرواية ، وبذلك أخذ ينفصل الفقيه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث بعد العلم بصحته كان الفقيه ، ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها ، ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو المحدث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم فى عهد مالك رضى الله عنه ، فكان الفقيه هو المحدث ، ولعلك لا تجد عالما قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساوياً فى الناحيتين ، كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، الذى كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ، ودرس المرويات دراسة ناقد فاحص ، وهو إلى هذا إمام دار الهجرة فى الفقه والافتاء وتشد الرحال لسماع فقهه ، واستفتائه فى المسائل المختلفة ، وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للاصل الثانى من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — وإننا إذ نتجه إلى دراسة فقه الامام مالك لا بد أن تكون بين أيدينا المادة الفقهية التى نتعرف منها مسالكه فى الاجتهاد وأصوله فى الاستنباط ، والفروع الفقهية التى أفتى بأحكامها ، ثابتة السند ، مؤكدة النسبة إليه ، أو راجحتها .

ولكنا عند هذه الدراسة سنجد مالك كما أشرنا فى صدرنا كلامنا لم يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منهاجه إجمالا فى كثير من عبارات اشتمل عليها الموطأ وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وإن ذلك القدر المروى بالنص لا يكفى فى تعرف تلك الاصول ، ولذلك سنتجه فى تعرفها ، الى

ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تومىء إليه الفروع المختلفة ،مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته ، وما يشير إليه الموطأ من منهاج له .

أما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقين (أحدهما) كتبه التى ألفها وعلى رأسها الموطأ ، فهو وإن كان كتاب حديث محص السند والمتن ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك فى المسائل الفقهية التى تشملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيبا فقهيا ، وهو أصدق كتاب ينبىء عن علم مالك بالفقه والحديث .

(الطريق الثانى) هو نقل أصحابه لآرائه فى المسائل المختلفة ، فقد كان لمالك رضي الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، وبشمال أفريقية ، وبالأندلس ، وقد انبثوا فى تلك الأقطار المتنائية فى حياته ، ينشرون فتاويه فى المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هو لا يمنعهم تقييدها ، وإن لم يكن حريصاً على ذلك ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هى الطريق الثانى لتعرف فقهه ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ، نتعرف فى أولاهما كتبه ، وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء فى نسبته ، ونتكلم فى الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

كتبه

١٩ — كان المجتهدون فى عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهادهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ؛ ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقه ، فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين فى المدينة ، وينظرون فيها ويبنون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، وقد رووا أن ابراهيم النخعى جمع الفتاوى ، والمبادىء فى

مجموعة ، وأن حماداً شيخ أبى حنيفة كانت له مجموعة .

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبوبة منشورة ، بل كانت أشبه بالمذكرات الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتاباً . وإنما يكتبها خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث فى أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ، حتى إنه ليروى أن على بن أبى طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التى كانت نادرة فى عصر الصحابة قد كثرت قليلا فى عصر التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك .

وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الامام مالك رضى الله عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف فى الإسلام ، مادام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢٠ — لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى تذكرها كتاب مناقبه ، فقد ذكروا عدداً كبيراً من مؤلفاته ، ولنذكرها كما جاءت فى تلك الكتب تاركين الكلام فى سند الموطأ وتفصيل القول فيه إلى موضع قريب ، فانه لمكانه من الحديث والفقه ، ولما يشير اليه من طريق مالك فى نقد الرجال ، ومنهاجه فى الفتوى نفرد له بابا خاصاً

جاء فى كتاب تزيين الممالك للسيوطى مانصه : « الذى دلت عليه الأخبار أن مالكا صنف كتباً متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيراً لطيفا مسندا ، فيحتمل أن يكون من تأليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك ، فيه ماسمع من مالك فى مجالسه ، وهو مجلد مشتمل على فوائد جمة من أحاديث وآثار ، وآداب ، ونحو ذلك [١] ، ثم رأيت القاضى عياضاً قال فى المدارك ، « له أوضاع كثيرة ، وتآليف غير الموطأ ، مروية عنه أكثرها بأسانيد صحيحة فى غير فن من العلم ، لكن لم يشتهر عنه غير الموطأ ، وسائر تآليفه إنما رواها عنه من كتب بها إليه ، أو آحاد من أصحابه ، ولم يروها الكافة ، ومن أشهرها رسالته إلى ابن وهب فى القدر والرد

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوى كلمات لمالك ، ولكنها ليست جمعه وتأليفه ، كالموطأ .

على القدرية وهو من خيار الكتب فى هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق ابن وهب بإسنادين صحيحين، ومنها كتابه فى النجوم ، وحساب دوران الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد الناس عليه فى هذا الباب ، وجعلوه أصلا ، قال سحنون ، وهو مما انفرد بروايته عن مالك عبد الله ابن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ؛ ومنها رسالته فى الأقضية كتب بها لبعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته إلى ابن غسان محمد بن مطرف فى الفتوى ، رواها عنه خالد بن نزار ، ومحمد بن مطرف . . . . ومنها تفسير غريب القرآن يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن المخزومى ، وينسب اليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه »[1] .

هذه كتب ذكرها القاضى فى المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ أنها لم ترد عن مالك برواية مشهورة ، بل تنتهى فى روايتها إلى انفراد واحد من أصحابه بها أو اشتراك اثنين فى نقلها ، فلم يكن لها الشهرة التى يبعدها عن مكان الريب فى نسبتها ، وليست لها شهرة تجعلها أمراً مقراراً ثابتاً فى التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدح فى نسبتها ، وبعضها فى موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالكا تلقاها ، وعنى بدراستها ، وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ؛ إذ أن العلم الذى كان معنياً بنشره وبثه لأصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا يعنى بنشر غير ذلك .

وإن هذه الكتب غير الموطأ لم تنتشر بين الناس ، ولم يتداولها أهل عصرنا هذا ، حتى نعنى ببحث النسبة فيها عناية نتقصى فيها أطراف البحث ، لنصل فيها إلى نتيجة راجحة ، أو قريبة من اليقين .

٢١ — ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة فى مصر[2] يقرؤها الوعاظ والمرشـــدون ، وهى رسالته إلى الرشيد ، فيجب علينا أن نوجه اليها بعض العناية .

---

(١) تزيين الممالك فى مناقب الامام مالك للسيوطى ص ٤٠، ٤١ مع اختصار قليل .

(٢) طبعت هذه الرسالة منفردة ، وطبعت فى خاتمة كتاب : سعد الشموس والأقمار ، وزبدة شريعة النبي المختار .

لقد ذكر القاضى عياض فى المدارك خبر هذه الرسالة فى ضمن ماذكره من كتبه ، فقال : «ومن ذلك رسالته إلى هرون الرشيد المشهورة فى الآداب والمواعظ ، حدث بها بالأندلس أولا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بها آخراً أبو جعفر بن عون الله ؛ والقاضى أبو عبد الله بن مفرح ، عن أحمد بن زيدويه الدمشقى ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا بذلك عن أبى عمر الطلمنكى عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ، وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضى الشهير أبو على ، وغير واحد من شيوخنا عن أبى الحسن بن العيور البغدادى عن أبى عمر بن حيوه ، عن أبى عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضاً أبو محمد بن عتاب عن أبى عبد الله بن نبات عن ابن مفرح ، عن أبى جعفر محمد بن عبد الحميد الفرغانى ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد ابن المغيرة العثمانى ، قال حدثنا عبدالله بن نافع الزبيرى ، قال هذا كتاب وضعه مالك بن أنس . . . »

هذه أسانيد الرسالة التى ذكرها عياض فى مداركه ، والرسالة المطبوعة فى مصر . لها سندان آخران ينتهى أحدهما إلى عبد الله بن نافع ، ويرويه ابن نافع عن أبى بكر بن عبد العزيز بن عبيد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك . وثانيهما ينتهى بأبى حمزة الزبيرى ، ثم أبى بكر بن عبد العزيز الخطابى المذكور آنفاً ، لكنه فى هذا السند يذكر أن الرسالة إلى يحيى بن خالد البرمكى ، لا إلى الرشيد ، ويقول الراوى « الجمع بينهما ممكن بأن يكون كتب لهذا ، ولهذا ، وارتفع الاشكال »(١) .

٢٢ — هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر أنها كانت ليحيى بن خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق ، وإن كان ممكنا فى نظره فهو غير مستساغ فى ذاته .

ولقد أنكر نسبة هذه الرسالة إلى مالك بعض من علماء المالكية ، منهم كما فى المدارك « اسماعيل القاضى ، والأبهرى . وأبو محمد بن أبى زيد . وقال إنها

---

(١) خاتمة سعد الشموس ص ٢٧١

لاتصح ، وإن طريقها إلى مالك ضعيف ، وفيها أحاديث لانعرفها . وقال الأبهرى فيها أحاديث لوسمع مالك من يحدث بها لأدبه ، وأحاديث منكرة تخالف أصوله ، قالوا وأشياء فيها أخرى لاتعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد أنكرها إصبغ ابن الفرج أيضاً . وحلف ماهى من وضع مالك »[١] .

ونرى من هذا أن أولئك العلماء ينكرونها ، لضعف سندها، واضطرابه، ولأن فيها أحاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه ، وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ، ومن متنها ، ولذلك ردوها .

٢٣ — واننا لما تقصينا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتهينا الى أنه لايمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة فى مصر ، والمشهورة مما ينسب إلى مالك ، لأن مالكا رحمه الله كان رجلا كيساً ، وكان يعرف مواضع القول . وقد جاءه عهد الرشيد . وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخبرة ، وتجارب الحياة مايجعله يعرف كيف يخاطب الملوك ، وما هو الأجدى فى الحديث معهم ، ثم إن مالكا رحمه الله كان ممن يقل فى القول ، ويصيب به المفصل، ولا يزيد عما ينبغى .

وإن إرشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم ، لافى الأمور التى يتساوون فيها مع سائر الناس ، وقد رأيناه فى الرسالة لايتصدى للعدل والظلم إلا قليلا ، وهما أخص مايخاطب فى شأنهما الملوك ، ووجدناه يتحدث عن الاغتسال ، وعن الأكل جنباً ، فيجىء فى الرسالة : «لابأس أن تغتسل فى الحمام ، وأنت جنب وتصلى»[٢] وفيها : « لابأس أن تأكل جنباً ، وإن كنت لم تتوضأ إذا غسلت يدك»[٣] وفيها « لابأس بمصافحة الجنب ومباشرته»[٤] . ومثل هذا لايخاطب به الملوك . وليس هو موضع عظتهم ، بل إنه ليس فيه موعظة لأحد ، إنما هو إفتاء لمن يستفتى من عامة الناس .

---

(١) المدارك ص ٥٢٢ (٢) الرسالة ص ٢٧٧

(٣و٤) ص ٢٧٧

وتجد فيها مالا يمكن أن يكون خطاباً لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه . ففيها : « إذا حضرت أمراً ليس بطاعة الله ، ولاتقدر أن تدفعه ، فقم عنه ولاتقعد ، بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا شهده » .

إن نهى الشخص إنما يكون فيما يتصور منه ، وهل يتصور أن الحاكم الذى كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمراً ليس بطاعة الله ولا يقدر على دفعه ، إننا لانستطيع أن نتصور أن مالكا الكيس العاقل يقول مثل ذلك القول للرشيد ، لأنه غير مستساغ ، ولا مقبول .

ومن مثل هذا ماجاء فيها « ومن أولاك معروفا ، وعجزت عن مكافأته ، فأثن عليه ، واذكره به» وهل يتصور أن من كان له ملك الرشيد وسلطانه ، يعجز عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيض بما هو صنيع الشعراء ، لاصنيع الخلفاء ، وهو الاشادة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .

ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء : « إذا دعيت إلى تحمل الشهادة ، فانك مخير ، فان شهدت ؛ فلا يسعك الامتناع إذا دعيت » فهل يتصور من الخليفة أن يجيئه الناس ليشهدوه على بياعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها بين يدى القضاء ! ! لقد جاء فى هذه الرسالة ذلك منسوبا إلى إمام دار الهجرة مالك ، على أنه نصيحة للرشيد

ومما جاء فى الرسالة ، وهو لايحسن أن يكون موضع إرشاد للملوك أو السوقة « إذا أكلت طعاما ، فعلق بين أصابعك ، فالعقها ، وأسنانك فتخلل »[١] .

وإنك تجد فى ذلك الذى لايليق أن يكون موعظة للخلفاء ، لأنه لايكون منهم مايقتضيها — كثيراً جدا فى هذه الرسالة ، ولذلك نظن ظنا يكاد يكون يقيننا بأن مافى هذه الرسالة لايمكن أن يكون كله لمالك ، بل لايمكن أن يكون أكثره له ، لأن أكثره لايكون من مواعظ الملوك ، إذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل

---

(١) ص ٢٧٩

بتخويفهم من الله و بما اختصوا به ، وهو القيام على شئون الرعية ، وتدبير أمورها ، والسعى لصلاحها ، ورفع المظالم ، و إقامة العدل .

٢٤ — و إننا إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها ، ولا جلها منسوبا لمالك رضى الله عنه ، فانه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبته إليه ، بل نرجح نسبته إليه ، لأنا وجدناه فى رسالة أخرى أوثق من هذه سندا وهى مما يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه الرسالة ، فعسى أن يكون الذين نحلوا مالكا هذا ، جاءوا إلى رسالة منسوبة إلى مالك ، صحيحة النسبة اليه ، فأتوا بها ، وأضافوا ما زادوا مما رأينا ، وما تركنا ذكره ، لأنه كثير ، ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك .

ولنذكر مقدمتها ، فقد وجدناه بنصه فى المدارك ، برواية سعيد بن أبى زبير من رسالة لأحد الخلفاء .

وهذا نص ما فى المدارك : « قال سعيد بن أبى زبير كتب مالك رحمه الله إلى بعض الخلفاء كتابا يعظه فيه أما بعد ، فانى كتبت كتابا ، لم آل فيه رشداً ، ولم أدخر فيه نصحا ، فيه تحميد الله ، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بعقلك ، وردد فيه بصرك ، وأوعه سمعك ، ثم اعقله بقلبك ، وأحضر فهمك ، ولا تغيبن عنه ذهنك ، فان فيه الفضل فى الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى فى الآخرة ، ذكّر نفسك غمرات الموت وكربه ، وما هو نازل بك منه ، وما أنت موقوف عليه بعد الموت ، من العرض على الله تعالى ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب ، إما إلى الجنة ، و إما إلى النار ، وأعد لله عز وجل ما يسهل عليك أهوال تلك المشاهد ، وكربها ، فانك لو رأيت أهل سخط الله ، وما صاروا اليه من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم فى النار وشهيقهم مع كلوح وجوههم ، وطول غمهم وتقلبهم فى دركاتها على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، و يدعون بالويل والثبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة إعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، و إجابته إياهم بعد طول الغم « أن اخسئوا فيها ، ولا تكلمون » لم يتعاظمك شىء من الدنيا أردت به النجاة من ذلك ، وأمنك

من هوله ، ولو قدمت فى طلب النجاة من جميع مامملك أهل الدنيا كان ذلك صغيراً ، ولو رأيت أهل طاعة الله ، وماصاروا إليه من كرم الله عزوجل ، ومنزلتهم مع قربهم من الله عز وجل ، ونضرة وجوههم ، ونور ألوانهم ، وسرورهم بالنظر إليه ، والمكانة منه ، والجاه عنده ، مالو رأيته لتقلل فى عينك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تغرير ، وبادر إلى نفسك قبل أن تسبق اليها ، وما تخاف الحسرة منه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك لله تعالى على مهل ، وأنت تقدر باذن الله على جلب المنفعة إليها ، وصرف الحجة عنها ، قبل أن يوليك الله حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها ، واجعل لله من نفسك نصيبا بالليل والنهار »(١).

٢٥ — هذه مقدمة تلك الرسالة ، وهى أكثر ماجاء فى رسالة أخرى ثابتة السند ، وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لايصلح أكثره لخطاب الرشيد ، ان الرسالة منتحلة ، ولتمويهها ، أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهى مستساغة مقبولة ، صالحة لأن تكون وعظا للملوك والخلفاء ، وأضيفت إليها بعد ذلك الأجزاء المنحولة ، والتى اشتملت فى نفسها على دليل بطلانها ، وبرهان ردها ، وعدم استساغتها .

وهذه الرسائل كلها لاتعد تأليفا له فى الفقه يستقى منه مذهب مالك ، ولا تدوينا للأحاديث التى صحت عنده ، إنما الذى يكشف عن منهاجه فى الفقه ، ويبين جملة من آرائه فيه ، وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده ، الموطأ ولننتقل إلى الكلام فيه .

---

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠، وسعد الشموس والأقمار ص ٢٧١ . وتجد فى هذه الرسالة بعد «واجعل لله من نفسك نصيبا بالليل والنهار» وصل ثنتى عشرة ركعة من النهار ..... وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم إحكاما نفسيا ، بينما تجد ما يعقب الجملة السابقة فى المدارك « فان عمرك ينقص مع ساعات الليل والنهار » .

هذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصدرين فى بعض الحروف هو من التصحيف أو اختلاف الرواية

الموطـــــا

٣٦ — يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك[1] ، ذاع وانتشر فى الإسلام ، وتناقلته الأجيال جيلا بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الامام مالك رضى الله عنه ، وهو يعد الأول فى التأليف فى الفقه والحديث معا ، فقد كان الناس فى العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر مما يعتمدون على الكتاب ، و يعتمدون فى العلم على السماع والتلقى ، لا على المكتوب المدون ، وان كان ثمة شيء فهو تلك المجموعات الخاصة التى نوهنا عنها من قبل ، أما التدوين والتأليف الحق فقد ابتدأ بالموطأ ، هكذا يقول الثقات ، وهكذا يقول أهل الخبرة فى الحديث والفقه ، فقد جاء فى مقدمة فتح البارى ، شرح صحيح البخارى لابن حجر مانصه :

« اعلم ، علمنى الله وإياك ، أن آثار النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن فى عصر فى الصحابة ، وكبار تابعيهم مدونة فى الجوامع ، ولا مرتبة لأمرين :(أحدهما) أنهم كانوا فى ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت فى صحيح مسلم ، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم (ثانيهما) سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ، ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث فى آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء فى الأمصار ، لما كثر الابتداع من الخوارج والروافض ، ، ومنكرى الأقدار ، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد ابن أبى عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدونوا الأحكام ، فصنف الامام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حـــــديث أهل الحجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم »[2] .

---

(١) ينسب للامام زيد المتوفى سنة ١٢٢ كتاب المجموع ، ولكن يتشكك بعض العلماء فى هذه النسبة .

(٢) مقدمة فتح البارى ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقى .

لم يحفظ التاريخ مدونا مأثورا فى الحديث والفقه، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ، ولقد كان عصر مالك يوعز بالتأليف، لأن الفرق، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون، كمالك وغيره كانوا يدونون مقالاتهم، ويدافعون عنها، فكان لا بد أن يتجه الأثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بعظيم مايجب أن تحفظه، فكان لا بد من الاستعانة بالكتاب، كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة مايسمعون خشية نسيانه، ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث، أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ليكون معلوما للناس فلا يضلوا.

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز، وأقوال الصحابة والتابعين مالكا رضى الله عنه، فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصلاح المسلمين وحماية الاسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة التابعين المعروفة بالمدينة، وقد جاء فى نقد شرح الموطأ للزرقانى: «لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث، إنما كانوا يؤدونها لفظا، ويأخذونها حفظا إلا كتاب الصدقات، والشىء القليل الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء، حتى إذا خيف عليه الدروس، وأسرع فى العلماء الموت أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمى أن انظر فيما كان من سنة أو حديث فا كتبه، وقال مالك فى الموطأ رواية محمد بن الحسن، أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم: «ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو حديث أو نحو هذا فا كتبه، فانى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ...» (١).

٢٧ — كان الاتجاه إذن وقد وجد قبل مالك وفى عصره إلى تدوين أقوال الصحابة والتابعين وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجد من قبل مالك من أخذ فى جمع هذه الآثار، وجمع ناس من أقرانه مسائل فى فقه الحجاز،

---

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقانى ص ١٠

ودونها فى كتاب وقرأه الناس فى حينه ، فقد روى أن عبد العزيز بن الماجشون أول من عمل موطأ جمع فيه ماجتمع عليه أهل المدينة ، وقد اطلع عليه مالك ، ونقده بأنه لم يبتدىء بالحديث ، ونقل السيوطى فى ذلك عن ابن عبد البر مانصه : « أول من عمل كتابا بالمدينة على معنى الموطأ من ذكر ماجتمع عليه أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبى سلمة الماجشون ، وعمل ذلك كلاما بغير حديث . . فأتى به مالك ، فنظر فيه ، فقال ماأحسن ماعمل ، ولو كنت أنا الذى عملت لبدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام »(١) .

وجدت الدواعى والمثل ليؤلف مالك موطأه ، إذ وجد غيره قد جمع أبواب الفقه المجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب مادام قد وجد أن الذى كتب لم يسلك الطريق الأمثل ؟ فكتب ، وظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، قد وجد كتبا مثله حتى قد قيل له : « شغلت نفسك بهذا الكتاب ، وقد شاركك فيه الناس ، وعملوا أمثاله ، فقال ائتونى بها فنظر فيها ، ثم قال لتعلمن ماأريد به وجه الله » .

ولكن لم يقدر لمدون قبل موطأ مالك ماقدر له من الذيوع والانتشار والبقاء فى الأجيال ، حتى يجتاز الحقب ، فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ، ولذلك قلنا إنه أول كتاب جمع ودون ، و بقى إلى يومنا هذا .

٢٨ — كان ظهور الموطأ إذن نتيجة لمقتضيات الزمن ، ووجود الدواعى اليه ، إذ اتجهت همة العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك إلى جمع علم المدينة ، ونزع العلماء إلى ذلك فى عصره ، فلما بلغ هو ذلك الشأو فى الافتاء ، وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان ، إذ صار إمام دار الهجرة غير منازع فيها من أحد ، كان لا بد من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها ، و بعبارة عامة

---

(١) تزيين المالك فى مناقب الامام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطآت ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون .

موطأ ابراهيم بن محمد الأسلمى المتوفى سنة ١٨٤ وموطأ عبد الله بن وهب الفهرى المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطأ عبد الرحمن ابن أبى ذؤيب .

يجمع العلم المدنى ؛ إذ طلبه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية المرتجاة ، ورأى هو أن الثمر قد آن له أن يحصد ويجمع ، حتى لا تعصف به الرياح ، فجمعه ، ودونه ، ولكن علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبى جعفر المنصور ، فيقولون إن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتابا أحملهم عليه ، ويروى أنه قال له يا أبا عبدالله ضم هذا العلم ، ودون كتبا ، وتجنب فيها شدائد عبدالله بن عمر ، ورخص ابن عباس ، وشواذ ابن مسعود ، واقصد أواسط الأمور، وما اجتمع عليه الصحابة

ويروى أنه حصلت بينهما مجاوبة فى الغرض من الكتابة إذ قال له أبو جعفر : « اجعل العلم يا أبا عبدالله علما واحدا ، فقال له مالك إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى البلاد ، فأفتى كل فى مصره بما رأى ، وإن لأهل هذا البلد (أى مكة) قولا ، ولأهل المدينة قولا ، ولأهل العراق قولا قد تعدوا فيه طورهم ، فقال أما أهل العراق ، فلست أقبل منهم صرفا ، ولا عدلا ، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم ، فقال له مالك إن أهل العراق لا يرضون علمنا ، فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط[1] » .

٣٩ — إذن فقد فكر أبو جعفر فى الأمر الذى فكر فيه عمر بن عبد العزيز ، وهو جمع العلم المدنى ، فقد أمر هذا أبا بكر الحزمى ، وأمر ذاك مالكا رضى الله عنه ، وإذا كانت قد توافرت الدواعى عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدنى خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكيا للأمر الذى رأى دواعيه متوافرة .

وإن الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء ، وإنما كان له مطلب آخر ، وهو توحيد الأقضية فى كل الأمصار ، إذ أن ذلك كان من الأمور التى كثر التفكير فيها فى عصر أبى جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك الاختلاف فى الأقضية

(١) راجع هذه الروايات الثلاث فى المدارك ص ٣٠ و٣٢ و٣٣

إلا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة، يقضون به، ويخرجون عليه، وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع للمنصور، ولننقل لك بعضاً مما جاء في رسالة الصحابة خاصاً بذلك، فقد جاء فيها: «ومما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيما في الدماء والفروج والأموال فيستحل الدم والفرج بالحيرة، وهما يحرمان بالكوفة، ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف الكوفة، فيستحل في ناحية منها مايحرم في الناحية الأخرى، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دمائهم، وحرمهم، يقضى به قضاة، جائز أمرهم وحكمهم، مع أنه ليس ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا قد لج بهم العجب بما في أيديهم، والاستخفاف من سواهم، فأقحمهم ذلك في الأمور التي يشفع بها من سمعها من ذوى الألباب.

«أما من يدعى لزوم السنة منهم، فيجعل ماليس سنة سنة، حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بينة ولا حجة على الأمر الذى يزعم أنه سنة، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول: هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو أئمة الهدى من بعده، وإذا قيل له أى دم سفك على هذه السنة التي تزعمون؟ قالوا فعل ذلك عبد الملك بن مروان، أو أمير من بعض أولئك الأمراء، وأما من يأخذ بالرأى، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول في الأمر الجسيم من أمر المسلمين قولا لا يوافقه عليه أحد من المسلمين، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك، وإمضائه الحكم عليه، وهو مقر أنه رأى منه — لا يحتج بكتاب ولا سنة.

« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية، والسير المختلفة، فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها مايحتج به كل قوم من سنة أوقياس، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك، وأمضى في كل قضية برأيه الذى يلهمه الله، ويعزم له عليه، وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة

لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من امام لآخر آخر الدهر إن شاء الله »[١] .

٣٠ — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة تقوم بأذهان المفكرين ، لما رأوا من تضارب الأقضية واضطراب الأحكام ، وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها مايراه أصلح وأقرب إلى السنة ، فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه ، عند أخذه بالفكرة ، بل اتجه إلى العلم المدنى ، ليجعل منه قانونا يكون القضاء على مقتضاه ؛ لأن علم المدينة أقرب إلى السنة فى جملته ، ويظهر أنه كان على علم به ، ولأن بغضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينقدونه أحيانا ، جعله يتجه إلى العلم المدنى وحده ، فطلب إلى مالك ماطلب ، وعارض مالك بما قال ، لكيلا يفرض على الناس رأيا ارتآه ، وقد يكون وصل إلى علمهم عن صحابى بغير مارأى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها فى كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وجاء طلب الخليفة متفقاً مع تلك الدواعى التى ارتآها مالك ، وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .

ولكن لم يقدر أن يتم التدوين فى عصر أبى جعفر المنصور ، فقد تم تدوين الموطأ حوالى سنة ١٥٩ بعد أن توفى المنصور وقيل فى أواخر أيامه ، كما أن أبابكر ابن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .

ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلا فى تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فان طلب أبى جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨[٢] ، ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أى أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو إحدى عشرة سنة قضاها مالك فى جمعه وتمحيصه ، ولقد قالوا انه استمر يمحص فيه إلى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

---

(١) رسائل البلغاء ص ١٢٦

(٢) راجع فى هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠

٣٢ — لم يدرك أبو جعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدى كأبيه ثم رأى الرشيد أن تنشر نسخه ويسير القضاة فى الأمصار ، فى أحكامهم على مقتضاه ، وطلب كلاهما ذلك إلى مالك ، ولكن مالكا كان يمانع فى ذلك ممانعة شديدة .

جاء فى المدارك « روى أن المهدى قال له ضع كتابا احمل الناس عليه ، فقال له مالك أما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفيتكه ، وأما الشام ففيه الأوزاعى ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق »(١) .

وقال السيوطى فى مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد الله ابن عبد الحكم قال سمعت مالك بن أنس يقول شاورنى هرون الرشيد فى ثلاث فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ، ويحمل الناس على مافيه ، وفى أن ينقض منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضه ، وفى أن يقدم نافع بن أبى نعيم إماما يصلى بالناس فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت ياأمير المؤمنين ، أما تعليق الموطأ فى الكعبة ، فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا فى الفروع ، فافترقوا فى البلدان ، وكل عند نفسه مصيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما تقديمك نافعا يصلى بالناس ، فان نافعاً إمام فى القراءة لايؤمن أن تبدر منه فى المحراب بادرة ، فتحفظ عنه ، فقال وفقك الله يا أبا عبد الله » .

ويظهر أن مالكا لم ينظر إلى اختلاف الأحكام والأقضية تلك النظرة التى كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختلاف ضرورى ؛ لتكون الأحكام متوافقة مع عرف كل اقليم مادامت لم تخالف نصا من كتاب أو سنة ، ولكيلا يكون الناس فى ضيق ، فانه يروى أنه قال مرة للرشيد عند ما كرر عليه طلب نشر

---

(١) المدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك فى أول خلافة المهدى التى كانت سنة ١٥٨ ، وأما ماجاء فيها من اعتماد مالك على الأوزاعى فى الشام ، فهو اعتماده على تلاميذه وفقهه الذى عمل به فيه زمنا طويلا حتى غلب عليه الفقه الشافعى . ولم يكن الأوزاعى حيا وقت هذا الكلام ، لأنه توفى سنة ١٥٧ قبل تولى المهدى .

الموطأ : « ياأمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة ، كل يتبع ماصح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله »[١] .

٣٣ — هذه بواعث تأليف مالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ، ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانونا عاما يرجع إليه القضاة فى أحكامهم ، وممانعة مالك فى ذلك ، وما ذكره لهم من ذلك ليس فى مصلحة المسلمين ، ولا من السنة ، والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك فى جمع موطئه .

كان مسلك مالك رضى الله عنه فى الكتاب يتفق مع الغرض الذى قصده من جمعه ، والباعث الذى بعثه اليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صحت عنده ، كما هو الشأن فى صحاح السنة التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه الدنى ، والأساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجده يذكر الأحاديث فى الموضوع الفقهى الذى اجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين وأهل الفقه ، والرأى المشهور بالمدينة ، فان لم يكن شىء من ذلك فى المسألة التى بين يديه اجتهد رأيه على ضوء مايعلم من الأحاديث والفتاوى والأقضية ، ودون رأيه فى ذلك وإذا كان كذلك فالكتاب لايبين فقط المجموعة التى صحت عنده من أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ورأى أن ينشرها بين الناس ، ويدونها فى كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختار آراءهم ، والأمور التى رأى أهل المدينة قد اجتمعوا عليها ، وآراءه الفقهية فى طائفة كبيرة من المسائل رأى تدوينها فى ذلك الكتاب ، ولنذكر مسلكه فى رواية الأحاديث ، ثم مسلكه فى الآراء التى دونها فيه .

٣٤ — كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال رواتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه للفقه الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقهيا يستنبط منه العلل التى يبنى عليها الأقيسة ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر

---

(١) السيوطى ص ٤٦

ينقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتاب الله ، والمشهور من السنة ، وما يراه مجمعا عليه من أهل المدينة ، ولعل مالكا أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم ، وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد أثرت عنه كلمات فى شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بيانا لشروط الرواة المقبولة روايتهم ، ومن ذلك قوله :

« لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ ممن سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعة ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به » (١) .

فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لا بد أن يكون الراوى عنده ممن يزن ما ينقل إليه ، ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، ولذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصلاحهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة أقواما لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيرا ، ما حدثت عن أحد منهم شيئا ؛ لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله ، وهذا الشأن (يعنى الحديث والفتيا) يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة ، واتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه » (٢) .

هذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقى إذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد ، فما أخذت عنهم شيئا ، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن (٣) » .

---

(١) الانتقاء ص ١٦ .
(٢) المدارك ص ١٢٢ .
(٣) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧ .

كان حريصا على أن يكون الراوى الذى يروى عنه عدلا ، ليس من أهل الهوى ، ضابطا ، فاهما لما يروى ، وما ينبغى أن يعلم ، ويعلن ، وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيرا ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لظن سبق إليه فيهم ، أو لأنه لم يتأكد استيفاء شروطه فيتركه ، حتى يموت ، ثم يتبين له أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : « كنت أرى الرجل من أهل المدينة ، وعنده الحديث ، أحب أن آخذه عنه ، فلا أراه موضعا ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السخينانى بمكة حجتين فما كتبت عنه ، ورأيته فى الثالثة قاعدا فى فناء زمزم ، فكان إذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم يبكى ، حتى أرحمه ، فلما رأيت ذلك كتبت عنه »[1] .

وكان لحرصه على أن يكون رواته ثقات بالقيود التى ذكرنا ، كان يرفض رواية علماء بلد بأسره ، قيل له : لم لاتحدث عن أهل العراق ، قال : « لأنى رأيتهم إذا جاءونا يأخذون الحديث عن غير ثقة ، فقلت انهم كذلك فى بلادهم »[2] .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى ، أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل عن حرصه فى معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائما ، ولذلك كان ينفر من الغريب نفورا شديدا ، مهما يكن حال رواته .

وقد قيل له إن فلانا يحدثنا بغرائب ، فقال إنا من الغريب نفر ، و إذا قيل له إن هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، و إذا قيل له هذا حديث يحتج به أهل البدع تركه[3] .

وكان كثير التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى إنه ليسقط كثيرا مما رواه ، لعيب اكتشفه فى الراوى أو لشذوذ فى الحديث ، أو نحو ذلك ، ولقد قيل إن الموطأ كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، و يسقط فيه ،

---

(١) المدارك ص ١٢٤ .

(٢) المدارك ص ١٦٦ .

(٣) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزواوى ص ٣٣ .

حتى بقى هذا الذى روته الأجيال ، ولقد قال بعض تلاميذه : « وكان علم الناس فى زيادة ، وعلم مالك فى نقصان »[١] .

ولقد كان يحدث بالحديث أحيانا ، ثم يبدو له فيه عيب ، ويأخذ فى فقهه بغيره ، فيدون الحديث بغير رأيه ، ولقد قيل له فى ذلك : « أرأيت يا أبا عبد الله أحاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لأى شىء أقررتها ، فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فأن سألنى عنها أحد لم أخذت بها ، وهى عند غيرى ، اتخذنى غرضاً »[٢] .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت أحاديثه فى الموطأ منتقاة ، وعد أهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحا ، إلا قليلا ، ولقد وصف ابن عبد البر مالكا فى روايته وصفا موجزا محكما ، فقال : « إن مالكا كان من أشد الناس تركا لشذوذ العلم ، وأشدهم انتقادا للرجال ، وأقلهم تكلفا ، وأتقنهم حفظا ، ولذلك صار إماما »[٣] .

٣٦ — هذا شأن الموطأ فى أحاديثه ، أما فقهه ، فقد كان بعضه تخريجا للأحاديث ، وبعضه بيانا للأمر الذى كان مجمعا عليه بالمدينة ، وبعضه بيانا لما كان عليه التابعون الذين التقى بهم ، وبعضه رأيا اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأيا رآه قد قاسه على ما علم ، فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما اجتمع عليه أهل المدينة ، وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين .

ولقد وصف فقهه فى الموطأ فقال : « أما أكثر ما فى الكتاب ، فرأى لعمرى ما هو برأيى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكثر على ، فقلت رأيى ، وكان رأيهم مثل رأيى الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » .

---

(١) المدارك ص ٢٣٢ .

(٢) المدارك ص ١٦٨ .

(٣) المناقب للزواوى ص ٣٣ .

« وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت الأمر عندى فهو ما عمل النـاس به عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص ، وكذلك ما قلت ببلدنا فيه ، وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ، وأما مالم أسمعه منهم ،فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقـع الحق أو قريبا منه ، حتى لانخرج عن مذهب أهل المدينـة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى بعد الاجتهاد مع السنة ، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمـة الراشدين ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيرهم »(١) .

هذه خلاصة بينة تكشف كشفا دقيقا عن مسلك الإمام مالك رضى الله عنه فى الاجتهاد من غير نص ، فهو ينظر إلى ما اجتمع عليه أهل العلم ، ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص ، فان لم يجد أمرا اجتمع عليه العلماء ، أو سارت عليه الأحكام ، أخذ ما يستحسنه من أقوال العلماء ، فان لم يجد اتجه إلى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ، ويلحق الأشباه بأشباهها والأشياء بأمثالها ، وهو فيما يسمع وما يجتهد فيه لايخرج عن العلم المدنى الى غيره ، يأخـذه بالنص أو بالحمل عليه ، ولذلك قال إنه رأى ، ليس برأى ، أى أنه نظر نظره ، ورأى ارتآه ، ولـكنه ليس بدعا ولا جـديدا ولا ابتكارا ، ولا أمرا غريبا على العلم المدنى ، ففى غير النصوص يتقيد فى اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عنـدهم ، وبعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما أفتوا به .

٣٧ — والآن نسوق لك الأمثال من الموطأ :

ا — فمن روايته الأحاديث وتخريجها ما جاء فى شأن استتابة المرتد قبل قتله ، فقد قال : «مالك عن زيد بن أسلم أن رسـول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من غير دينه ، فاضربوا عنقه » ، ومعنى قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما نرى

(١) المدارك ص ٢٣٤ .

والله أعلم « من غير دينه فاضربوا عنقه » أنه من خرج عن الاسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فان أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا ؛ لأنه لا تعرف توبتهم ، و إنهم كانوا يسرون الكفر ، و يعلنون الاسلام ، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ، ولا يقبل منهم قولهم ، وأما من خرج من الاسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فانه يستتاب ، فان تاب ، و إلا قتل ، وكذلك لو أن قوما كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا إلى الاسلام ، ويستتابوا ، فان تابوا قبل ذلك منهم ، وان لم يتوبوا قتلوا . ولم يعن والله اعلم من خرج من اليهودية إلى النصرانية ولا من النصرانية إلى اليهودية ، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها ، إلى الاسلام فمن خرج من الاسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فذلك الذى عنى »[١] .

وتراه فى هذا خرج الحديث تخريجا حسنا ، وقيده برأيه تقييدا معقولا ، فهو فسره بأن المراد بتغيير الدين الخروج من الاسلام إلى غيره ، فلا يشمل كل من يغير دينه ، ولو كان عاما يشمل بعمومه من يخرج من الشرك إلى الاسلام ، وذلك غير معقول ، و إذا كان العموم غير مراد ، فيفسر الخصوص بالغرض المقصود ، وهو حماية الاسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه ، قصد تجريحه ، أو الذين يدخلون فيه لغرض دنيوى لا لأيمان بحقيقته ، ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث ، و بذلك لايدخل فى عموم الحديث من ينتقل من النصرانية إلى اليهودية أو العكس .

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة ، وذلك فى غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الاسلام ليفسدوا ، فأولئك إذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقتهم قتلوا من غير استتابة ، لأن الاستتابة تمكين لهم من أن يعلنوا التوبة بألسنتهم ، والزندقة مستمكنة من نفوسهم ، فيكون الشر والفساد .

ب — ومن أخذه بفتاوى الصحابة وأقضيتهم ودونه فى الموطأ ، ما جاء فى طلاق المريض مرض الموت ، وميراث امرأته منه مع البينونة ، فقد جاء فيه :

---

(١) شرح الزرقانى الجزء الثالث ص ١٩٣ .

قال : « مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف — أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة ، وهو مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها .

« مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أن عثمان بن عفان ، ورث نساء ابن مكمل ، وكان طلقهن ، وهو مريض .

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول بلغني أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف ، سألته أن يطلقها ، فقال إذا حضت ثم طهرت ، فآذنيني ، فلم تحض ، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها ألبتة ، أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها .

« مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدي حبان امرأتان هاشمية ، وأنصارية ، فطلق الأنصارية ، وهي مرضع ، فمرت بها سنة ، ثم هلك ، ولم تحض ، فقالت أنا أرثه ، ولم أحض ، فاختصما إلى عثمان بن عفان ، فقال لها بالميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بهذا ، يعني علي بن أبي طالب .

« مالك أنه سمع ابن شهاب يقول ، إذا طلق امرأته ثلاثا ، وهو مريض ، فإنها ترثه ، قال مالك وإن طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف الصداق ، ولها الميراث ، ولا عدة عليها ، وإن دخل بها ثم طلقها ، فلها المهر كله ، والميراث ، والبكر والثيب في هذا عندنا سواء » (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضي الله عنه يروى فتاوى الصحابة في توريثهم المبتوتة في مرض الموت التي مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد انتهائها ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ، ووجوب مقدار المهر الذي

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ ، وأقوال الفقهاء في ميراث المرأة المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت بغير رضاها أربعة (١) قول الشافعية إنها لا ترثه مطلقا (٢) قول الحنابلة إنها ترثه ما لم تتزوج ، وهو قول ابن أبي ليلى (٣) قول الحنفية إنها ترثه ما لم تنته عدتها قبل الموت ، فاذا انتهت فلا ميراث (٤) قول المالكية ترثه ، ولو انتهت العدة وتزوجت بغيره .

يوجبه ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقا ، سواء أكانت ذات عدة أم لم تكن ذات عدة ، انتهت عدتها أو لم تنته .

حـ — ومن أخذه بقول بعض صغار الصحابة وعمل أهل المدينة ما جاء فى قبول شهادة الصبيان فى بعض الأحوال ؛ فقد جاء فى الموطأ :

« مالك عن هشام بن عروة أن عبدالله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ، وانما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، لا تجوز فى غير ذلك ، إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو يخببوا [١] ، أو يعلموا إلا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا » [٢] .

وترى من هذا أن مالكا أخذ فى هذا باجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام عبـــدالله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بها معاوية ، وعمر بن عبدالعزيز ، وأفتى بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

ء — ومن اشتمال الموطأ على حكاية اجماع أهل المدينة ما جاء فى ميراث الأخوة الأشقاء ولأب ، فقد قال :

« الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر شيئا ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئا ، ولا مع الأب دنيا [٣] شيئا ، وهم يرثون مع البنات و بنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جدا أبا أب — مافضل من المال ، يكون فيه عصبة ، تبدأ بمن كان له أصل فريضة مسماة ، فيعطون فرائضهم ، فان فضل بعـد ذلك فضل كان للأخوة للأب والأم ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز وجـل ذكرانا كانوا أو إناثا للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن لم يفضل شىء فلا شىء لهم . . . .

---

(١) يخببوا بالبناء للمجهول أى يخدعوا ، بأن يخدعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا مالم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هـذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة أباحنيفة والشافعى ؛ إذ هم لم يجيزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

(٢) شرح الموطأ الجزء الثالث ص ١٨٥

(٣) بكسر الدال وسكون النون أى قربا احترازا عن الجد .

« قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن أحد من بنى الأب والأم ، كمنزلة الأخوة للأب والأم سواء ذكرهم كذكرهم ، وأنثاهم كأنثاهم ، إلا أنهم لا يشركون مع بنى الأم فى الفريضة التى شركهم [1] فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم . . . . » [2] .

وتراه فى هذا يحتج باجتماع أهل المدينة وحدهم ، ثم يسوق الفروع التى تبنى على قضايا هذا الاجتماع .

هـ — من فتاوى الصحابة التى يأخذ بها ، ويستحسنها ، ويقيس عليها مع مخالفة غيره له ، ثم يفرع الفروع عليها ، ما جاء فى زوجة المفقود ، فقد قال :

« مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ، قال أيما امرأة فقدت زوجها ، فلم تدر أين هو ، فإنها تنتظر أربع سنين ، ثم تعتد أربعة أشهر وعشرا ، ثم تحل ، قال مالك ، وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل بها زوجها الثانى أو لم يدخل [3] ، فلا سبيل لزوجها الأول ، وذلك هو الأمر عندنا ، وان أدركها زوجها قبل أن تتزوج ، فهو أحق بها ، وأدركت الناس ينكرون الذى قال بعض الناس على عمر بن الخطاب أنه قال يخير زوجها الأول إذا جاء فى صداقها أو العودة إلى امرأته

قال وبلغنى أن عمر بن الخطاب قال فى المرأة يطلقها زوجها ، وهو غائب ثم يراجعها ، فلا تبلغها رجعته ، وقد بلغها طلاقه إياها فتزوجت أنه إن دخل بها زوجها الآخر أو لم يدخل ، فلا سبيل لزوجها الأول الذى كان طلقها ، قال مالك وهذا أحب ما سمعت فى هذا المفقود » [4] .

وترى من هذا أنه (أولا) اختار رأى عمر من بين الآراء فى شأن زوجة المفقود ، وقال إنه أحب ما سمع فى المفقود ، وفى من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم

---

(١) يقصد حال المسألة المشتركة التى يرث فيها الأخوة لأم ، ولا يرث الأشقاء ، فيعتبرون أخوة لأم .

(٢) الموطأ شرح الزرقانى جـ ٣ ص ٢٦٦

(٣) قد رجع مالك عن هذا وقال إن لم يدخل بها الثانى تكون للأول

(٤) شرح الموطأ الثالث ص ٥٦

تعلم بالرجعة ، وقد علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانيا) قد فرع الفروع على ذلك الرأى ، وهو حكم الحال التى يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاة لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حيا ، فقد أفتى بأنها تكون له إن لم تتزوج ، وإلا فهى للثانى ، سواء أدخل بها أم لم يدخل ، وقد رجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال إنها للأول إن لم يدخل الثانى ، أو دخل وهو يعلم أن زوجها حى .

(ثالثا) قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهى لا تعلم ، فقد أفتى عمر ، بأنها للثانى إن تزوجت دخل أو لم يدخل ، فقاس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجه عدة الوفاة ، وتزوجت ، فانها تكون للثانى دخل أو لم يدخل .

٣٨ — هذه أمثلة سقناها ، ومنها تستبين أن الموطأ كتاب فقه ، وحديث ، أو أن الأحاديث التى ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخريج الأحكام على مقتضاها ، وأنه لم يقتصر على الأحاديث يرويها ، ويستنبط منها ، بل يذكر أقضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويختار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح فى المسألة التى يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه فى المدينة ، وما تشير إليه أحكام القضاة بها ، ويقيس مالم يجد له حكما على ما علم من أقضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التى تعتد زوجته عدة الوفاة بعد فقده بأربع سنين ، ثم تتزوج على حال الغائب الذى طلق زوجته وعلمت بالطلاق ولكنه راجعها فى العدة ، ولم تعلم ، ثم تزوجت

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكى مسلك مالك فى الاستنباط أدق حكاية ، ولكنه يحكيه فى استنباط الفروع ، ولا يبين قواعد الأصول بيانا كاملا ، وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد .

٣٩ — ويجب أن ننبه فى هذا المقام إلى أن مالكا رضى الله عنه لم يلتزم فى حديثه الاسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التى رواها بسند متصل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، بل فيها المرسل الذى لم يذكر فيه الصحابى

الذى رواه ، وفيه المنقطع الذى لم يذكر فيه راو بعد طبقة الصحابى . وفيه البلاغات التى لم يذكر فيها سند ، ويظهر أن التقيد بالسند لم يسد فى عصر مالك رضى الله عنه ، بل تقيد المحدثون من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشترطوا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمرسلات من الأحاديث ، فأبو حنيفة مع تشدده فى قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها ، وقبلها ؛ ومن العلماء من ظن أن المرسل أقوى من المتصل ، ولذلك فضل بيان نذكره عند ما نتكلم على السنة فى أصول مالك .

ولاشتمال الموطأ على المرسل والمنقطع وقبوله له ، وأخذه به ، قال ابن حجر فى الموطأ : « كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من تقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما ، لا على الشرط الذى استقر عليه العمل بعد فى الصحة »[1] . وعدد الأحاديث المتصلة السند فى الموطأ هو الأكثر ، وغيرها هو الأقل ، ولقد أحصى أحاديث الموطأ ابن حزم فقال : « أحصيت ما فى الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة ، ونيفا ، وفيه ثلاثمائة ونيف من المرسلات ، وفيه نيف وسبعون حديثا قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة ، وهنها جمهور العلماء »[2] .

ولا غرابة فى أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية فى الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له وهنها وأنهـا نشرت عنه ، قبـل أن يعلم ضعفها[3] ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التى نسبت روايتها اليه على أمر آخر .

ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلا ، له سند آخر إلا أربعة أحاديث ، ولذا جاء فى شرح الزرقانى على الموطأ : « ما من مرسل فى الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد ... فالصواب اطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه شىء ، وقد

---

(١) تزيين الممالك فى مناقب الامام مالك للسيوطى ص ٤٧
(٢) الكتاب المذكور نقلا عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨
(٣) راجع النبذة رقم ٣٥ من هذا البحث .

صنف ابن عبد البر كتابا فى وصل ما فى الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع مافيه من قوله بلغنى ، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة » (١) .

وهكذا ترى العلماء يختلفون فى صحة كل ماشتمل عليه الموطأ لاختلافهم فى قبول المرسل ، ونحوه ، فالمالكية إذ يقبلونه يحكمون بأن كل مافى الموطأ صحيح ، وغيرهم إذ لا يقبلون المرسل إلا بقيود ، لايقبلون مرسلاته إلا بقيود ، وقد ندب نفسه لوصل مرسلاته بعض المالكية كما رأيت ، فوصل كل ماليس متصل السند ، بسند ليس عن طريق مالك رضى الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم يرلها سندا ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقانى فى مقدمة شرح الموطأ ، فارجع إليها .

٤٠ — وعدد الأحاديث فى الموطأ مختلف باختلاف رواته ، فقد قال أبو بكر الأبهرى جملة مافى الموطأ من الآثار عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثا ، والموقوف ستمائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقى فى سند الموطأ « اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثا ، وهو الذى انتهى الينا من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلائى يروى الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، و بين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص ... وأكثرها زيادة رواية أبى مصعب ، فقد قال ابن حزم فى موطأ أبى مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث (٢) .

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالكا نفسه كان كثيراً مايسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه فى الأصل كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلعل الذين زادوا قد رووه عنه فى وقت ، ثم

---

(١) شرح الزرقانى ج ١ ص ٩ ، والمعضل من الحديث هو ما سقط من رواته اثنان فأكثر ، كقول مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٢) تزيين الممالك فى مناقب الامام مالك للسيوطى ص ٥٠

أسقط منه بعد روايتهم شيئا ، فجاء الذين رووا من بعدهم ، وأخذوا عنه مالم يسقطه ، فكان ما بأيديهم أقل مما بيد غيرهم .

٤١ — ومالك قد روى الموطأ عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلا ، قد ذكرهم العلماء وأحصوا عدد ماتلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلا ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدة من روى لهم من التابعين ثمانية وأربعون .

ويلاحظ أن رجاله جميعا من أهل المدينة إلا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحميد الطويل ، وأبو أيوب السختيانى من أهل البصرة ، وعطاء ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة ، وابراهيم ابن أبى عبلة من أهل الشام (١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدنى حوى طائفة من أحاديثه ، ومجموعة من أقضيته وفتاويه ، وما كان له من تخريجات وآراء مشتقة منها ، أو محولة عليها ، أو ناهجة مثل نهجها .

٤٢ — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون ، وقد ذكر القاضى عياض عدة من من رووا الموطأ فكانوا نيفا وستين ، قد ذكر أسماءهم ، ونقلها عنهم السيوطى ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : « هؤلاء هم الذين حققنا أنهم رووا الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر ، والمتكلمون فى الرجال » .

وقد ذكر الغافقى أنه قرأ الموطأ من اثنتى عشرة رواية ، ورتب مسنده على أساسها ، والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (إحداهما) رواية محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة (٢) .

وثانيتهما — رواية يحيى بن يحيى الليثى البربرى الأندلسى ، المتوفى سنة ٢٣٤ هـ وهو من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ، إليه انتهت رياسة الفقه بها ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون .

(١) المصدر السابق .
(٢) طبعت بالهند ، وارجع الى ترجمة محمد بن الحسن فى كتابنا أبو حنيفة .

عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلته ، وكان اليه المرجع في تعيين القضاة ، فكان لا يلي قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عددا فى بعض أبوابها ، وفى مقدار أحاديثها من رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم رواية محمد ، ويرجح الأكثرون رواية يحيى .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا فى المسائل الفقهية التى يخالف فيها مالكا ، كما كان يفعل مع شيخه أبى حنيفة فى كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه ، ومع شيخه أبى يوسف فى كتب ظاهر الرواية التى نقل بها الفقه الحنفى .

والاختلاف بين الروايتين ليس كبيراً ، مما يدل على أن الأصل واحد ، والنسبة صحيحة فى جملتها لا مجال للريب فيها .

٢ ـ تلاميذ مالك

٤٣ — قلنا إن الفقه المالكي نقل بطريقين : أحدهما كتب كتبها مالك، ورويت عنه، وأصحها نسبة، وأقواها سندا، وأجمعها لفقهه، الموطأ، وقد بينا حاله، وثانيهما تلاميذه، فقد كانوا هم المصدر الثاني لفقهه، وقبل أن نبين كيف حملوه، والكتب التي نقلت عنهم، ومكانها من الاعتبار، والأقاليم التي راجت فيها، نشير إلى أمرين: (أحدهما) أنه لم يعرف أن أماما من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الإمام مالك رضي الله عنه، فقد كان تلاميذه كثيرين بدا، وتباعدت أقطارهم، فله تلاميذ من خراسان، ومن العراق، ومن الشام، وأكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال أفريقية، وبلاد المغرب.

والسبب في تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز، واختص المدينة المنورة باقامته، فلم يرحل عنها إلا حاجا ولم يعرف أنه زايل بلاد الحجاز، والمدينة فيها مثوى النبي صلى الله عليه وسلم، فكان الناس يقصدونها من كل فج عميق زائرين بعد أن يحجوا إلى بيت الله الحرام، وبذلك التقى به أهل العلم والطالبون له من كل الأقطار الإسلامية، وكثروا، ثم إنه قد بارك الله له بطول العمر، فعمر نحو ست وثمانين سنة، وأخذ يلقي دروسا فيما يقارب الستين من السنين، فكان هذا سببا ثانيا من أسباب كثرة تلاميذه، وتباعد أقطارهم، فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين.

(ثانيهما) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة الكاثرة من التلاميذ، بل بالغوا، وأضافوا إليهم من ليسوا منهم، وأخذوا يعدون في ضمن التلاميذ أحيانا من هم أكبر منه سنا، ومن تقدم بهم الزمن عليه، ويعدون أحيانا أخرى من رواته شيوخه الذين تلقى عليهم، وروى عنهم.

ولا غرابة في أن يروي الشيخ عن تلميذه، ولكن اذا كان لذلك حقيقة واقعة فلا غضاضة في قبولها، وإن كان لمجرد المبالغة في التقدير، والتوثيق، فليس من العلم قبوله، بل يجب رده.

٤٤ — لقد ادعوا أمرين لم يصدقهما المحققون من العلماء، أحدهما أن

ابن شهاب الزهرى قد روى عنه ، وقد يذكر ذلك القاضى عياض فى مداركه . فيذكر أن من التابعين الذين رووا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهرى[1] ، وقد وافق السيوطى على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك .

ولكن ابن عبد البر ، قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونفى هذا الادعاء فى الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع ، فقال :

« قيل إنه روى عنه ابن شهاب ، ولا يصح ، وإنما روى ابن شهاب عن عمه أبى سهيل نافع بن مالك »[2] .

وثانى الأمرين أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك رضى الله عنهما ، حتى لقد جاء فى طبقات الحفاظ للذهبى أن سعيد بن أبى مريم روى عن أشهب أنه قال رأيت أبا حنيفة بين يدى مالك كالصبى بين يدى أبيه ، وحتى لقد جاء فى تقدمة الجرح والتعديل لابن أبى حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

وكلا الخبرين غير مقبول ؛ لمنافاته للحقائق المقررة ؛ إذ أن أبا حنيفة كان أسن من مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه ، كما يجلس الصبى بين يدى أبيه ، ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبى حنيفة فى سن من يحضر مجالس العلم ؛ إذ هو أكبر من الشافعى بقليل ، إذ كان لدته فى طلب العلم ، والشافعى ولد سنة ١٥٠ أى فى السنة التى توفى فيها أبو حنيفة ، ولأن أبا حنيفة ومالكا كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذى قال فى أبى حنيفة ، كما جاء فى المدارك « إنه لفقيه » أن يجلس منه ذلك المجلس ، وله تلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السن ، وللسن جلال عند ذوى الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثانى ، وهو أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ؛ فهو أن مالكا لم تعرف له كتب فى حياة أبى حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبى جعفر أى بعد سنة ١٥٨ ،

(١) المدارك ص ٣٤٢ .
(٢) الانتقاء ص ١٣

وأبو حنيفة توفى سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

٤٥ — نحن ننفى أن يكون أبو حنيفة تلميذاً لمالك ، ولكن هل روى عنه؟ إن العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير أن يغض ذلك من مقام الراوى ، و إن كان يدل على فضل المروى عنه ، كلما كان الراوى من أهل العلم والتحقيق .

لقد ذكر بعض علماء السنة أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وقد ذكروا بعض هـذه الأحاديث ، منها حديث « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ، وصمتها إقرارها » فقد قالوا إن سـياق السند هكذا عن حماد بن أبى حنيفة عن أبى حنيفة عن مالك . . . . ولـكن بعض العلماء يقول إن الراوى عن مالك هو حماد بن حنيفة من غير توسط أبيه .

ولقد قال السيوطى فى هذا المقام : « قال الحنفية أجـل من روى عن مالك أبو حنيفة » وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عـدة أحاديث ، والذى وقفت أنا عليه حديثان فقط ، أحدهما فى مسند أبى حنيفة لابن خسرو ، والآخر فى الرواة عن مالك للخطيب البغدادى »[1] .

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه الثبت الثقة ، وثانيهما أن مارواه كان قليلا إلى درجة أنه يبحث عنه ، فيعثر عليه بعد طول الجهد .

٤٦ — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه إلى بيان ما قام به تلاميذه الذين لازموه ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه إلى الأجيال ، فان الموطأ لم يذكر إلا طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، وأفتى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ، ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

و إن الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سـهلة ؛ لأن تلاميذه كانوا يدونون ما يفتى به فى المسائل ، وكان أحيانا ينهاهم عن الافراط فى الـكتابة ، وفى أكثر الأحيان يتركهم يكتبون ، لايحرضهم ولا ينهاهم ، فقد جاء فى المدارك : «قال ابن

(١) المناقب للسيوطى ص ٥٩

المدينى قلت ليحيى أكان مالك يملى عليك ؟ قال : كنت أكتب بين يديه ، قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده ، فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه » ، وفى المدارك أيضا « كان مالك إذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه »(١) .

ويظهر أنه كان يفعل ذلك فى المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر ؛ لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، ولكيلا يذهب وقار المجلس الذى كان حريصا كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار ، ولكن إذا خلا به اخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يتثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : « كنت آتى مالكا ، وهو قوى ، فيأخذ كتابى ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ خرقة بين يديه ، فيبلها فى الماء ، فيمحوه ، ويكتب لى الصواب »(٢) .

ويظهر أنه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعا خاصا يدونون فيه مسائل وأحاديث ، فقد قال ابن وهب : « كنت بين يدى مالك أكتب ، فأقيمت الصلاة ، وفى رواية فأذن المؤذن ، وبين يدى كتب منشورة ، فبادرت لأجمعها ، فقال لى : على رسلك ، فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صحت النية »(٣) .

٤٧ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن أصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه فى المسائل المختلفة ، كما نقلوا عنه الموطأ ، وكانوا ينشرون فى أقطارهم تلك الفتاوى ، وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم ؛ ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثانى لنقل الفقه المالكى ، وهو الأكثر عددا وتفريعا .

ولا نستطيع أن نحصى تلاميذ ذلك الامام الجليل ، ونترجم لهم ، وإن كتب الطبقات وخصوصا المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان الكافى لهم ، ولعلهم ،

---

(١) المدارك ص ١٨٧ ، ٦٧٠ .

(٢) المدارك فى ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ .

(٣) المدارك ص ٦٠٤ .

وأقدارهم ، وأثرهم فى التفريع فى المذهب ، ونشرهم له . ولكننا نشير إشارات إلى بعض قليل منهم .

٢٨ح — ولنذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم:

١ — عبد الله بن وهب

هو بربرى أصلا ونسبا ، وقرشى ولاء ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ونشر فقهه فى مصر ، ولم يكن تلقيه عن مالك وحده ، بل تلقى عن أكثر أصحاب الزهرى ، كما أخذ عن أكثر من أربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصر والحجاز والعراق ، منهم سفيان الثورى ، وابن عيينة ، وابن جريج ، وعبد الرحمن بن زياد الأفريقى ، وسعد بن أبى أيوب ، وغيرهم ، وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ، ولكثرة من روى عنهم كان كثير الحديث ، ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، ولقد قال فيه إصبغ أحد تلاميذ أصحاب مالك : ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار ، إلا أنه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك فى أحاديثه ، فانه يروى أنه قال : لولا أن الله أنقذنى بمالك والليث لضللت ، فقيل له : كيف ذلك ، فقال : أكثرت من الحديث ، فحيرنى ، فكنت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان خذ هذا ، ودع هذا [(١)] .

وكان مالك يعظمه ، ويحبه ، وما نجا من زجره أحد من أصحابه ، إلا ابن وهب ، وكان يلقبه بالفقيه فيما يكتب اليه ، وقد كان أحد من نشروا مذهبه فى مصر ، و بلاد المغرب ، وإليه كانت الرحلة فى معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفى حياته ،

---

(١) المدارك ، والديباج ص ١٣٣ .

عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة المقدار عظيمة المنفعة، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتابا ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير، وكتاب الأهوال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المغازى (١).

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير فى المذهب ، كالذى كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفى فى سنة ١٩٧ عن ثنتين وسبعين ، فقد ولد سنة ١٢٥ ، وقيل سنة ١٢٤ .

٢ — عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ — وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم أثر بالغ فى تدوين مذهبه ، إذ أنه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه فى مسائل مالك عد فى مذهب مالك ، كمحمد بن الحسن فى مذهب أبى حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل ، إذ أن كليهما يعد راوى ذلك مذهب صاحبه وناقله، وله مع ذلك اجتهاد حر، فكان لابن القاسم آراء يخالف بها شيخه مالكا ، حتى لقد قالوا انه قد غلب عليه الرأى ، فقد قال فيه ابن عبد البر : « كان فقيها قد غلب عليه الرأى ، وكان رجلا صالحا مقلا صابرا » (٢).

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة ، نحوا من عشرين سنة ، وتفقه بفقهه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد ، وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجى ، وروى عنه كثيرون ، وإليه كان يرجع فى مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : «إن أردت هذا الشأن يعنى فقه مالك ، فعليك بابن القاسم ، فانه انفرد به ، وشغلنا بغيره ، وروايته الموطأ تعد أصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكى ، إذا اعتبرت المدونة جامعه الذى حوى أكثر مسائله ، ولنرجىء الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة أصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، وأسد ، وسحنون.

وقد كان ابن القاسم جوادا زاهدا عابدا ، لا يقبل جوائز السلطات، وكان يقول :

---

(٢) المدارك ص ٦١٣ ، والديباج .

(٢) الانتقاء ص ٥٠ .

ليس فى قرب الولاة ، ولا فى الدنو منهم خير ، وكان أولا يأتيهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الاخوان رقا ، لأنه لايجعل الشخص حرافى تقديره للأمور، فان كان قاضيا خشى عليه الظلم ، و إن كان عالما خشى عليه ضياع وقته ، ولذا أثر عنه أنه كان يقول : « اياك ورق الأحرار » ، فقيل له ، وكيف يكون، فقال : « كثرة الاخوان»، وقدتوفى فى سنة ١٩١، وعاش نحوثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨ .

٣ — أشهب بن عبد العزيز القيسى العامرى

٥٠ — أخذ عن الليث ، ويحيى ابن أيوب ، وابن لهيعه ، وصحب مالـكا ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، أو كتب أشهب ، وكان نظيرا لابن القاسم ، ولـكنه كان أصغر منه ، وقيل لسحنون تلميذهما: أيهما أفقه ، فقال كانا كفرسى رهان ، ربماوفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا ، ووفق هذا .

ولقد كان ابن القاسم ، وأشهب ، اختلفا فى قول مالك فى مسألة ، وحاف كل واحد منهما على نفى قول الآخر ، فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما صحبة ، فأخبرهما أن مالـكا قال القولين جميعا ، فحجا ، لليمين التى حلفاها [١] .

ولقد التقى به الشافعى ، وقال فيه : مارأيت أفقه من أشهب . وقد انتهت اليه رياسة الفقه فى مصر .

وألف أشهب كتابا سمى المدونة غير مدونة سحنون ، وقد قال فيه القاضى عياض : « هو كتاب جليل كبير كثير العلم . قال ابن حارث لما كملت الأسدية [٢] أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتابا شريفا .. ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتابا تاما فبنى عليه ، فأرسل اليه أشهب : أنت إنما غرفت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة ، فأجابه ابن القاسم عيونك كدرة ، وعينى أنا صافية » [٣] .

---

(١) المدارك ص ٦٣٥ .

(٢) الأسدية هى الأصل لمدونة الحقوق ، وقد تلقاها أسد بن الفرات عن ابن القاسم كما سنبين .

(٣) المدارك ص ٦٤٠ .

واذا كان سحنون تلميذا لأشهب ، ولابن القاسم ، فلا بد أنه اغترف منهما معا .

ولأشهب من الكتب غير ماتقدم كتاب الاختلاف فى القسامة ، وكتابه فى فضائل عمر بن عبد العزيز .

وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ ، وتوفى سنة ٢٠٤ بعد الشافعى بأيام ، وكان بينهما صحبة .

٤ — أسد بن الفرات بن سنان

٥١ — أصله من خراسان ، وولد بحران من ديار بكر ، وانتقل به أبوه إلى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه إلى تونس وأمه حامل به ، وهذا يدل على أن نشأته الأولى كلها كانت بتونس . حفظ القرآن، ثم تعلم الفقه ، ورحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه ، وغيره ، ثم ذهب إلى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضى عياض أن أبايوسف أخذ عنه موطأ مالك رضي الله عنه.

وقدجمع إذن أسد بين فقه العراق ، وفقه المدينة ، وقرأ ماجمعه محمد بن الحسن كما قرأ موطأ مالك ، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الامام محمد ، وما فيها من الفروض والمسائل وحلولها ، حافزا لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الامام مالك ، ليجتمع بين يديه حكم المذهب فى تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك فى حياة مالك ، فالتجأ إلى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولا إلى ابن وهب ، وقال له : هذه كتب أبى حنيفه ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن وهب وأبى ، فالتجأ إلى ابن القاسم ، فأجابه الى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك بقول مالك ، وفيما شك فى حفظه قال أخال ، وأحسب، وأظن ، ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له فى مثله ، فكان يقول : « سمعته يقول فى مسألة كذا كذا ومسألتك مثله ، ومنه ماقال فيه باجتهاده على أصل قول مالك ، وجمع تلك الأجوبة فى كتب وسماها الأسدية »[1].

---

(١) المدارك ص ٦٧٠ .

والأسدية هذه هي الأصل لمدونة سحنون، كما سنبين عند الكلام في المدونة ، وقد جمعها في مصر من أقوال ابن القاسم ، كما رأيت ، وقد رجع إلى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان ، ثم راجعها على ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر في العمل على مذهب أبي حنيفة ، فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب في المغرب حينا من الزمان ، حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفى في حصار سرقوسه وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولادته سنة ١٤٥ .

٥ — عبد الملك بن الماجشون

٥٢ — كان مولى لبني تيم ، وكان أبوه عبد العزيز بن الماجشون قرينا لمالك ، وهو الذي قيل إنه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا أنه سلك السبيل الأقوم ، كما نوهنا عند الكلام في الموطأ ، قال فيه ابن عبد البر :

« كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتيا في زمانه إلى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه ابن فقيه ، وكان ضرير البصر ، وقيل إنه عمى في آخر حياته ، روى عن مالك ، وعن أبيه ، وكان مولعا بسماع الغناء » .

وقد أثنى عليه سحنون ، وقال : هممت أن أرحل اليه ، وأعرض عليه الكتب ، فما أجاز منها أجزت وما رد رددت .

وقد أثنى عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة ، وأخذ عنه كثيرا ، وكان يرفعه في الفهم على أكثر أصحاب مالك .

تلاميذ آخرون

٥٣ — وإن محاولة إحصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير ، ولذلك نكتفي بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التي اعتبرت أصلا لذلك المذهب ، وهم من ذكرنا ، وقد يضم إليهم :

عبد الله بن عبد الحكم ابن أعين من موالي عثمان بن عفان ، ولد بمصر سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥٥ ، ومات سنة ٢١٦ . سمع على مالك الموطأ ، ثم روى

عن ابن وهب ، وابن القاسم ، وأشهب كثيرا من رأى مالك الذى سمعوه منه ، وصنف كتابا أحضر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتابا صغيرا ، وعليهما مع غيرهما يعول البغداديون من المالكيين فى المدارسة ، وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهرى .

٥٤ — و إذا كانت عنايتنا متجهة إلى ذكر كلمات موجزة عن تلاميذه الذين عرفوا بأنهم قد تركوا أصولا للكتب المالكية المعروفة الآن ، فان علينا أن نذكر من تلاميذ هؤلاء ، وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات ، و إنا فى هذا المقام نكتفى بذكر ثلاثة توخياً للايجاز ، وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعتبى .

أما سحنون — فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخى العربى ، وقد كان فى سن تسمح له بالتلقى على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفى المرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكانت جوابات مالك ترد اليه فى مصر ؛ وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب ، وأشهب ، وعبد الله بن عبد الحكم ، وابن الماجشون ، وغيرهم ، وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد إلى المغرب ، وقد انتهت إليه فيه رياسة العلم ، وصار على قوله المعول ، وصنف المدونة ، وكان له من الأصحاب والتلاميذ مالم يكن لأحد من اصحاب مالك ، وقد ولى القضاء سنة ٢٣٤ ، وعنده نحو اربع وسبعين سنة ، واستمر فى ولايته إلى أن مات سنة ٢٤٠ ، أى نحو ست سنوات ، وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ، ولاصلة من السلطان فى قضائه كله ، و يأخذ لأعوانه وكتابه وقضاته من جزية أهل الكتاب ، وقال للأمير مرة : حبست أرزاق أعوانى ، وهم أجراؤك ، وقد وفوك عملك ، ولا يحل ذلك لك ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه .

وكان يضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بعضا بكلام أو تعرضوا للشهود ، و يقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الايمان التى لاتجوز من الطلاق والعتاق ، حتى لا يحلفوا بغير الله (١) .

---

(١) راجع أخباره فى الديباج المذهب ص ١٦٣ .

٥٥ — وعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ، ورحل منها سنة ٢٠٨ ، وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك ، منهم ابن الماجشون وعبد الله بن الحكم ، وغيرهم ، ثم عاد إلى الأندلس سنة ٢١٦ ، وقد جمع علما كثيرا ، فذاع خبره ، وقربه إليه أمير الأندلس ، وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ فى مشاورته ، وكانت بينهما وحشة ، ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى ، ولقد كان فقيها ، ولم يكن محدثا ، وهو مؤلف كتاب الواضحة الذى اعتبر أصلا ثانيا للفقه المالكى عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسنبين منزلتهما [١] .

٥٦ - والعتبى . وهو محمد بن احمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ ، وقيل سنة ٢٥٤ ، وهو أندلسى قرطبى سمع من سحنون ، وغيره ، وكان حافظا للمسائل ، جامعا لها ، عالما بالنوازل ، وقد ألف كتاباً اسمه المستخرجة أو العتبية ، استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كانت محل ثقة الأندلسيين والافريقيين وقتا ، حتى لقد قال ابن حزم فيها : « لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالى ، والطيران الحثيث » [٢] .

ولقد طعن فى نقل المستخرجة للفقه المالكى كثيرون ، عاصروا مؤلفها ، فقد قال فيها محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذوبا ، مسائل لاأصول لها ، وقال ابن لبابة : « كثرت فيها الروايات المطروحة ، والمسائل الشاذة » .

وقال غيره : « فى المستخرجة خطأ كثير » [٣] .

هؤلاء هم الأشخاص البارزون فى نقل الفقه المالكى ، وقد اجتمع نقلهم فى المدونة ، والواضحة ، والمستخرجة أو العتبية ، ولنتكلم فيها .

---

(١) راجع ترجمته المطولة فى المدارك بالقسم الثانى ص ١٦٣ .

(٢) الديباج ص ٢٣٩ .

(٣) الديباج ص ٢٣٩ ، والمدارك القسم الثانى ص ٣٢٩ .

المدونة والواضحة والعتبية والموازية

٥٧ — قال ابن خلدون فى بيان الكتب فى المذهب المالكى : « رحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب ، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته ، وبث مذهب مالك فى الأندلس ، ودون فيه كتاب الواضحة ، ثم دون العتبى من تلامذته كتاب العتبية ، ورحل من أفريقية أسد ابن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبى حنيفة أولا ، ثم انتقل الى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه ، وجاء الى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات ، فقرأ بها سحنون على أسد ، ثم ارتحل إلى المشرق ، ولقى ابن القاسم ، وأخذ عنه ، وعارضه بمسائل الأسدية ، فرجع عن كثير منها ، وكتب سحنون مسائلها ، ودونها وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون ، فأنف من ذلك ، فترك الناس كتابه ، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف أهل القيروان على هذه المدونة ، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية ، ثم اختصر ابن أبى زيد المدونة والمختلطة فى كتابه المسمى بالمختصر ، ولخصه أيضا أبو سعيد البراذعى من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة من أهل افريقية ؛ وأخذوا به ، وتركوا ما سواه . وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية ، وهجروا الواضحة ، وما سواها . ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح ، والإيضاح والجمع ، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس ، واللخمى ، وابن محرز التونسى ، وابن بشير ، وأمثالهم ، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا ، مثل ابن رشد ، وأمثاله . وجمع ابن أبى زيد جميع ما فى الأمهات من المسائل ، والخلاف ، والأقوال ، فى كتاب النوادر فاشتمل على جميع أقوال المذاهب ، وفروع الأمهات كلها فى هذا الكتاب ، ونقل ابن يونس معظمه فى كتابه على المدونة وزخرت بحار المذهب المالكى فى الأفقين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان ، ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبى عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب فى كل باب ،

وتعديد أقوالهم فى كل مسألة ، فجاء كالبرنامج للمذهب »[1] .

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب فى المذهب المالكى ، وكيف انتقلت آراء مالك ومسائله ، وكيف تناول العلماء تلك النقول بالتخليص والشرح ، والترتيب .

ولكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناها من المصادر المعتبرة فى الطبقات:

أولى هذه الملاحظات — أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية ، وأن أهل القيروان هم الذين أخذوا بالمدونة ، وهذا يخالف ماذكره ابن حزم الأندلسى إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالى والطيران الحثيث.

وثانيها — أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية ، ويذكر من بينهم ابن رشد ، وابن رشد يذكر فى كتابه المقدمات الممهدات أن المدونة هى أصل العلم المالكى ، وأن كل ماعداها معتمد عليها ، ويقول فى ذلك :

« رحل سحنون إلى ابن القاسم، فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ، ودونها ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهى مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك ، ويروى أنه مابعد كتاب الله كتاب أصح من موطأ مالك رحمه الله ، ولا بعد الموطأ ديوان فى الفقه أفيد من المدونة . والمدونة هى عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو ، وككتاب اقليدس عند أهل الحساب ، وموضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها ، ولا يجزى غيرها منها »[1] .

وإذا كان هذا رأى ابن رشد فى المدونة ، وهو أندلسى، فلا يمكن أن يقال إن المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية ، كما يمكن أن يقال إن تأليفه فى الفقه كان على أساس اعتبار العتبية هى الأصل يوضحه هو ، ويبينه ، ويختصره ، ويلخصه .

ثالث هذه الملاحظات — أنه يجعل العتبية فى مرتبة المدونة من حيث الثقة بها والاطمئنان إلى أن ماأشتملت عليه هو من مذهب مالك ، والحقيقة أنه بينما أكثر العلماء فى المذهب المالكى يتلقون ماجاء فى المدونة بالقبول يثير كثيرون منهم الظنون حول ماجاء فى العتبية ، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٥ من طبعة الخيرية .

(١) المقدمات الممهدات جـ ١ ص ٢٧ طبعة الفاسى المغربى .

قال محمد ابن عبد الحكم : «أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبي ، فرأيت جلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، ومما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها اصحابها » [1] .

ويقول ابن لبابة فى تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية: « كان يؤتى بالمسائل الغريبة ، فاذا أعجبته قال أدخلوها فى المستخرجة » ، فليست إذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكى الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهى وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين ، وليست العتبية فى منزلتها ، أو قريبة منها إن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات — أنه يذكر أنها سميت المختلطة لاختلاط أبوابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال اصحاب مالك التى هى آراء لهم ، وخبر ذلك فى المدارك ، فقد جاء فيه : « نظر سحنون فيها نظرا آخر ، فهذبها ، وبوبها ، ودونها ، والحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار ، إلا كتبا مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها فى السماع » [2] .

٥٩ — مما تقدم يتبين أن الأصل الذى قام عليه الفقه المالكى المعروف اليوم هى المدونة ، وهى أصدق رواية ، وأحرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضى عياض .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسي بمكان المدونة من علم المالكيين ، وجاء فى فتاوى الشيخ عليش : « عن أبى محمد صالح إنما يفتى بقول مالك فى الموطأ ، فان لم يجده فى النازلة ، فبقوله فى المدونة ، فان لم يجده فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فقوله فى غيرها ، وإلا فبقول الغير فى المدونة ، وإلا فأقاويل أهل المذهب » [3] .

ونقل أيضاً عن أبى الحسن الطنجى أنه قال : « قول مالك فى المدونة أولى

---

(١) المدارك القسم الثانى ص ٣٢٨ .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

(٣) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١ .

من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ؛ لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم فى غيرها ، وذلك لصحتها »[1] .

٦٠ — وهنالك أصل رابع نعرض له ، ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية ، فأننا نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل : « الأمهات أربع المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة » .

وقد ذكرنا العتبيه ، وما قيل حولها ، وهى كيفما كانت قد استخرج بعضها من الواضحة ، وزيد عليه ، وفى الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك ابن حبيب ، كما ذكرنا فى ترجمته .

والموازية هى لمحمد بن ابراهيم بن زياد الأسكندرى المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء فى المدارك عن كتاب الموازية مانصه : « هو أجل كتاب ألفه المالكيون ، وأصحه مسائل ، وأبسطه كلاما ، وأوعبه ، وذكره أبو الحسن القابسى ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم فى تصنيفه ، وغيره إنما قصد لجميع الروايات ونقل نصوص السماعات ، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات فى شروح أفردها ، وجوابات لمسائل سئل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب ، فيما فيه الخلاف إلا ابن حبيب ، فانه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت اليه ، وربما قنع ببعض الروايات على مافيها ، وفى هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعى ، وعلى أهل العراق بمسائل من أحسن كلام وأقبله »[2] .

٦١ — ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسى وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة المدونة : والموازية ، والواضحة ، التى كتبها ابن حبيب ، والتى كانت أصلا للجزء الصحيح من العتبية ، فان هذه الموازنة تنتهى إلى أن المدونة مجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها إلى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع أكثر من الاتجاه

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص٦١ .

(٢) المدارك ص ٢٢٦ من القسم الثانى ، والديباج ص ٢٣٣ .

إلى وضع الأدلة ، و بيان أصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها ، باستخراج المعانى ، والقواعد التى قامت عليها الفروع ، وإنه ربما أغنته بعض الفروع فى ذلك ، فا كتفى ببعض الروايات ؛ لأن مقصده أن يصل الى المعانى التى لوحظت فى الأحكام ، فما يجد فى بعض الروايات غناء فيه يكتفى فيه ، و إن لم يجد بحث حتى يصل ، فمقصده المعانى ، لا الأحكام نفسها. وأما الموازية فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها ، و بيان الأدلة للأحكام المأثورة فى الفقه المالكى ، وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة شرعا ، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكى ، والفقه العراقى ، وفقه الشافعى ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها .

و إذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة فى مكانها من نقل المذهب ، ولها الصدارة فى الراوية ، ولم ينازعها فى مكانها هذا كتاب ؛ لأن الموازية و إن كان لها اعتبار وفضل ، فليس من ناحية جودة سماعها ، ونقل ماجاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، و بيان الأصول للفروع ، والأدلة للأحكام .

وأما الرواية وحسن النقل ، وجودة السماع ، فللمدونة أولا ، وذلك فضلها واعتبارها .

رواية المدونة

٦٢ — انتهينا من الكلام السابق إلى أن المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب ، أو بعبارة أدق هى أصح كتب الفروع فى الفقه المالكى رواية ، وقد وجب علينا لهذا أن نتكلم فى روايتها ، و بيان استحقاقها لتلك المكانة ومناقشة رواتها .

أصل هذه المدونة هى الأسدية التى دونها أسد بن الفرات بالتلقى عن ابن القاسم ، فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها .

وأصل ماجمعه ابن الفرات مايروى من أنه رحل إلى مالك ، وتلقى عليه ، ثم رحل إلى محمد بن الحسن صاحب أبى حنيفة وأخذ عنه كتبه ، وتعلم فقه العراقيين ، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات أراد أن يجمع بين الفقه المالكى والفقه العراقى ،

فأتى بالمسائل التى اشتملت عليها كتب محمد ، وأراد أن يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهان ، وإن مسائل الكتب العراقية بعضها واقعى ، وكثير منها فرضى ، وإن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله ، فانتهى إلى عبد الرحمن بن القاسم

وقبل أن نخوض فى طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته ، فانه يروى أنه عندما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقى عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته فى التفريع ، فأوصاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوما عن مسألة فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، فقال له حسبك يامغربى إن أحببت الرأى ، فعليك بالعراق ، فارتحل إلى محمد بن الحسن ، ولازمه ، ولقد طلب منه مالك أن يوصيه عند ما هم بمفارقة مجلسه ، فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم ، والقرآن ومناصحة هذه الأمة .

ولا شك أن هذه الرواية تدل على إخلاص أولئك العلماء فى طلب الحقيقة ، وحسن ارشادهم لتلاميذهم ، فانه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ، وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليهم مخلصاً ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى .

٦٣ — عاد أسد إلى مصر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد فى كتبه بأقوال مالك فيها ، أو فى مثلها ، فلجأ إلى تلاميذه ، لجأ إلى ابن وهب ، فلم يجد عنده مطلبه ؛ إذ كان يقصر إجابته على ما كان مرويا عن مالك ، ولم يروعن مالك الفتاوى فى كل ما اشتملت كتب العراقيين ، لأنه لم يفتح باب الفرض والتقدير ، فما كانت تسعفه رواية ابن وهب فقط ، ولذلك تركه إلى أشهب ، فكان أشهب يجيبه فى الفتوى بقوله لا بقول مالك ، وما كان يريد إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، اتجه إلى عبد الرحمن بن القاسم ، وله بمالك صحبة طويلة ، فقصد إليه ، فأجابه .

وكانت إجابات ابن القاسم على أربعة أنواع (أحدها) ماعلم فيه رواية عن مالك واستيقنها ، فهذا يذكر روايته (وثانيها) ماترجح عنده فيه رواية ، وهذا يقول فيها أخال أو أظن أو أحسب ، وليس ذلك النوع قدرا قليلا (وثالثها) مالا يحفظ فيه عن مالك قولا لابالیقين ، ولا بالرجحان ، ولكن يحفظ له مثيلا ، فيحكم فيه بمثل ماحكم به مالك فى المثل (ورابعها) مالا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم يرد مثله ، فهذا ، ذكر فيه اجتهاده على الأصول المالكية .

ومن مجموع هذه الأجوبة تكونت الأسدية ، فسافر بها أسد إلى القيروان بعد أن ترك نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد ، وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها ، لما اشتملت عليه من أخال وأظن ، وحسبوا ذلك مثاراً للشك ، وقالوا له جئتنا بأخال ، وأظن وأحسب ، وتركت الآثار وماعليه السلف فقال أما علمتم أن قول السلف هو رأى لهم !! ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة ، فأقول هو رأى مالك ، فيقول كذا أخال وأرى ، وكان ربما يكره أن يهجم على الجواب (١) .

٦٤ — ولما تلقى سحنون الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظنا ، فارتحل إلى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه وقال أريد أن أسمعها منك ، فاستخار الله ، وأسمعه اياها ، وأسقط من كتب أسد ما كان ظنا ، وما كان يشك بأى نوع من الشك فى نسبته إلى مالك ، وما لم يجد فيه نصاً يثق به أفتاه به على اجتهاده بمقتضى أصول مالك ، أو على شبيه مالك فى مثله .

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا إلى أسد : أن عارض كتبك بكتب سحنون فانى رجعت عن أشياء مما رويتها عنى» .

لما وصل ذلك الكتاب إلى أسد غضب ، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقاً من النقل ، وتوكيداً لرواية العلم ، ولكن بعض أصحابه رده عنه ، وأثاروا فيه عزته ، فقالوا : « يصلح كتبك من كتبه ، وأنت سمعتها قبله » فرجع عما هم به ، وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فأقبلوا على كتب

(١) المدارك ص ٦٧٤ من القسم الأول .

سحنون ، وهجروا كتب أسد ، ونظر سحنون بعد ذلك فى كتبه بعد أن استوثق من رواية ماهو رواية منها ، وماهو رأى مخرج على أصول مالك رتبها وهذبها وزاد عليها خلاف كبار أصحاب مالك له ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار[١] ، فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه ، والمخرجة على أصوله ، وبعض آراء أصحابه و بعض الآثار والأحاديث الواردة فى مسائل الفقه التى اشتملت عليها .

٦٥ - هذه هى المدونة التى اعتبرت الأصل الثانى للفقه المالكى بعد الموطأ ، ويلاحظ فى تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن ؛ لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة ، وعلى مقدار انتفاع كل اقليم بفقه الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأولين للأئمة فى اختيارهم وأمانتهم .

أحد الأمرين — أن المدونة إنما كتبت محاكاة للمسائل التى اشتملت عليها كتب محمد فى الفقه العراقى ، فان أسدا عندما اطلع على كتب العراقيين ، أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكى ، و إذا كان الفقه العراقى أخص ماامتاز به كثرة التفريع والفرض ، أى تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكى يقتصر على النوازل ، ولا يفتى فى غيرها ، فانه مما لاشك فيه قد استفاد الفقه المالكى فى عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التى قام بها أسد ، إذ أنه فتق الفقه المالكى ووسعه ، وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التخريج عليه وهو مرن لم يتصلب بفعل الزمان ، و بذلك تلاقى الفقه المدنى بالعراقى وكما استفاد العراقيون من المدنيين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم برواية محمد الموطأ ، فقد استفاد الفقه المالكى من عمل أسد ، وسيرسحنون على منهاجه كثرة التفريع ، وربط المسائل بعضها ببعض .

الأمر الثانى — أن المدونة تشمل آراء مالك المروية وآراء أصحابه ، وتخريج ابن القاسم على أصول مالك ، فهى فى الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهى قد سنت أيضا السبيل لتخريج المسائل على

---

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

أصول مالك ، ونسبتها إليه على هذا الاعتبار ، و بذلك فتح باب التخريج فى ذلك المذهب العظيم منذ عصره الاول ، والتخريج في المذهب سبيل نموه ، وأساس شمول أحكامه ، لأن الحوادث لاتتناهى ؛ و إذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها فى كل ما يجد من أحداث ، فلا بد من التخريج على أصول الأئمة وقد وضع ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من جاء من بعده .

٦٦ — جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها ولخصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر أن أول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المرابحة ، واختصرها محمد عبد الله بن أبى زيد القيروانى ، وكان فقيهاً عالماً ، حتى قال فيه الشيرازى إنه يعرف بمالك الأصغر ، و بقطب المذهب ، و يقال : لولا الشيخان والمحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ابن أبى زيد ، وأبو بكر الأبهرى ، والمحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد بن الموازى المصرى السكندرى والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب ، وأبو الحسن ابن القصار البغداديان ؛ ويظهر أن أبا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف ابن القاسم المعروف بابن البراذعى ، ويكنى أيضاً بأبى سعيد ، وقد حذف ما زاده ابن أبى زيد ؛ وهكذا توالى الاختصار والتعليق والشروح فى مختلف الأزمنة(٢) .

---

(١) راجع بيان حال المدونة المطبوع مع مناقب السيوطى ص ٦٤.

(٢) ارجع الى ذلك فى الكتاب السابق .

مكان الفقه المالكى فى الاجتهاد

٦٧ — تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة ، وفقه غيرهم ، وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقى على تلاميذه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويفتى من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فان لم يكن فيما سمع وتلقى مايجيب به ، أفتى بشبيه ماسمع ، وإن لم يكن شبيه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نص الخطاب أو فحواه ، أو إشارته ، أو مفهومه ، موازنا بين النصوص ، يزن السنة بما فى الكتاب ، ويستخدم القياس فى استنباطه إن لم يجد مسعفاً من النص، واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التى لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ؛ لأن الاذن فى المنافع هو الأصل العام فى هذا الفقه ، وهو فى ذلك الفقيه الثاقب النظر الذى تنفذ بصيرته إلى الأمر الصائب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

٦٨ — هذا هو فقه مالك فى لبه ، أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ، واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة ، وغيرها على ماسنبين فى أصول مذهبه إن شاء الله تعالى . وهو مايؤدى اليه النظر السليم المتجه إلى طلب الحق من غير غض لقيمة العمل ، ولا بخس لحق العامل ، ولا غمط للمأثور ، ولكن جماعة الأور بيين الذين ينظرون إلى الفقه الاسلامى بغير نظرنا ، ويرمون من الكتابة فيه إلى غير مانرمى إليه قالوا غير ذلك ، ورأوا فيه غير ذلك الذى رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سبيلهم من الشرقيين إن مالكا لم ينشىء مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه إلى أمرين لاثالث لهما : (أحدهما) — تنظيم ماهو مبعثر من المسائل الفقهية ، وهو تنظيم ليس بتام فى نظرهم ، ولكنه تنظيم على أى حال ، ولكن الزمن فى نظرهم كان عاملا كبيرا فى هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ، ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذى بذله فى هذا التنظيم ،

إلا بعد الاطلاع على عمل معاصريه فى ذلك ؛ وليس بين أيدى هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم أولئك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالك ، فيعرف مقدار كليهما.

(ثانيهما) — أن مالكا كان يتجه إلى العادات القانونية التى كانت معروفة عند أهل المدينة ، فيضفى عليها بمسوح دينية ، وإن تلك العادات هى صورة للعادات العربية القديمة ، لم تتفق بعد مع الدين تماما ، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات ، وقد ظهر بعضها لمالك كأنه السنة ، أو حمله اسم السنة ، وليس ذلك إلا صبغاً لعادات قانونية عربية بصبغة الدين ، وإزالة لما عساه يكون مخالفاً للدين من هذه العادات .

٦٩ — هذا نظرهم إلى فقه مالك رضى الله عنه ، يفصلونه عن أصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويحسبون أنه العادات العربية يلبسها لبوس الدين ، وأنه المنظم لما بعثر ، ولا يتجاوز ذلك ، والمؤلف لهذا النثير غير المجموع فى عقد واحد . وتلك نظرة باخسة ، أو إن شئت فقل نظرة عاشية ، لم تبصر الأمور كما هى فى ذاتها ، بل أدركتها كما انعكست فى نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها ، فليست هى النظرة المستقيمة التى تكشف الحقائق ، وتستبينها .

إن مالكا لم يدع للمتخرصين ميداناً لاثارتهم الريب ، بل كان نير الفقه واضح المناهج ، بين الطريقة روى الأحاديث بسند متصل ، أو مرسل ، أو منقطع ، واستخرج الأحكام من نصوصها ، ووضحها وجلاها ، وما وجده منها يعارض كتاب الله رده ، وأنكر نسبته إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما فعل فى المروى فى ولوغ الكلب وتطهير الاناء منه بغسله سبعاً إحداهن بالتراب ، فقد رده لمعارضته القرآن الكريم على ماسنبين فى موضعه ، وان لم يجد حديثاً ، ووجد فتوى أو قضاء لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بها ، وجعل أقضية الرسول وأقضية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع دراسته ، ولها مكان متميز من اجتهاده ، وإنه يستعين فى تعرف المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم بما كان يجد فى المدينة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، مما لا يمكن أن يكون إلا تبعاً لأمر معروف بينهم عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وأين هذا النظر من اعتبار

العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان محاولة وضعها فى وضع دينى ؟

لعل الأمر الذى يجدونه طريقاً يصلون منه فى زعمهم إلى تلك الدعوى ، أنه اعتبر ما عليه أهل المدينة حجة ، ونسوا أنه جعله حجة فى الأمر الذى يغلب على الظن أنهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبى صلى الله عليه وسلم أو آخذين فيه بهديه ، لا فى كل الأمور ، كمعرفة مد النبى صلى الله عليه وسلم وصاعه ، فكيف يؤخذ من هذا أنه جاء إلى العادات العربية ، ولو كانت جاهلية ترجع فى ماضيها إلى عمل المشركين ، وحاول أن ينظم منها قانوناً يلبسه الرداء الدينى ، ويصبغه بصبغة الدين ، وأن المسائل التى أخذ فيها بعمل أهل المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها ، ولو فعل المنصف ذلك لوجد أنه ما أخذ بها إلا لأنه رأى فيها أثراً نبوياً أقوى من الحديث الذى يرويه واحد ، ولذا قال شيخه ربيعة الذى سلك مثل ذلك المسلك : ألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، فهو اعتبر عمل أهل المدينة فى المسائل التى لا تكون إلا أخذاً عن النبى صلى الله عليه وسلم رواية أقوى ، إذ هى «رواية ألف عن ألف ، أى رواية عدد لا يحصى عن مثله » ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧٠ — وإن زعمهم أن عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه المأثور عنه ، وحياته ومجالسه العلمية ، فان المأثور عنه تجد فيه الكثير من الآراء التى اجتهد فيها ، وسلك مسلكا مستقلا فى استنباطها ؛ إذ لم يسبق أن بحثها أحد ممن سبقه ، لأنها لم تعرض له ولم يستفته أحد فيها .

وان مجالس مالك العلمية كان يقصد إليها الناس ، من مشارق الأرض ومغاربها ، وهؤلاء يحدث فى بلادهم أحداث تتفق مع بيئاتها ، وشئونها الاجتماعية ، وليس من المعقول أن يكون الصحابة والتابعون قد أفتوا فى كلها ، أو جلها ، كما أنه ليس من المعقول أن تكون عادات أهل المدينة ، ولو كانت عربية جاهلية على زعمهم ، فيها الغناء لكل هذا ، فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رأيه فيها جديداً تحت ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

من أجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكا حظه من العلم والفقه والاجتهاد ، وسيتبين ذلك جليا عند الكلام فى مصادر فقهه .

الأصول الذى بنى عليها مالك فقهه

٧١ — لم يدون مالك أصوله التى بنى عليها مذهبه ، واستخرج على أساسها أحكام الفروع التى استخرجها ، والتى قيد نفسه فى الاستنباط بقيودها ، وكان فى ذلك كأبى حنيفة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعى الذى دون أصوله فى الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التى بعثته على اعتبارها ، ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا ، وان لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والأحاديث المسندة بسند متصل ، والمنقطعة والمرسلة والبلاغات ، وإن لم يكن قد وضح المنهاج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التى بعثته على الأخذ به ، والاتجاه إليه دون سواه ، فمثلا بين لنا الموطأ أنه كان يأخذ بمرسل الحديث ومنقطعه ، والبلاغات ، ولكن لم يبين وجه أخذه ، لأنه لم يكن قد أثير حول الاسناد تلك المثارات ، ولأنه لم يكن يتكلم إلا عمن يثق برساله و بلاغاته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه و يشافهه ، فانه إذا كان ثقة فى نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السلسلة .

ولقد صرح مالك بأخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التى بعثته على ذلك ، كما اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس ، كما رأيت فى قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقاً رجعياً ، وراجعها وعلمت بالطلاق ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت على هذه الحال المعماة عليها .

وهكذا ترى فى الموطأ مايصرح أو يشير إلى أصول الاستنباط عنده ، وان لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول ، فلم يبين مثلا ضوابط العلة فى القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢ — ولقد صنع فقهاء المذهب المالكى فى فقهه ماصنعه فقهاء المذهب الحنفى ، فجاءوا إلى الفروع ، وتتبعوها ، واستخرجوا منها مايصح أن يكون أصولا قام عليها الاستنباط فى ذلك المذهب العظيم ، ودونوا تلك الأصول التى استنبطوها على أنها أصول مالك ، فيقولون مثلا مالك يأخذ بمفهوم المخالفة ، وبفحوى الخطاب ، وبظاهر

القرآن ، ويقول فى العموم كذا وكذا ؛ والحقيقة أن هذه ليست أقوالا له مأثورة قد ذكرها، ورويت عنه ، بل هى مستخرجه من الفروع التى أثرت عنه ، وأدلتها التفصيلية التى ذكرت بجوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعـده لها ، ولا يمكن الاستدلال بسواها .

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك ؛ لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولـكن علينا أن نرد منها مانراه لايتفق مع المأثور من أقواله الصريحة الثابتة التى لا تقبل ردا ، أو ماينطبق على بعض الفروع ، ولاينطبق على أكثرها ؛ وهكذاصنيعنا فى كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ؛ لانرده لمجرد أنه لم يثبت قول للامام فيه ، بل نرده إذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فان للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعندئذ نرفضها لبطلانها بالدليل ، لابالمنع المجرد ، إذ الأمر الذى يتلقاه العلماء بالقبول يزكيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول بثبوته فى كتب علم الأصول التى كتبها مالـكيون أو التعليقات التى علق بها مالـكيون ، فانهم كانوا يقولون فى كل قاعـدة رأى مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى العراقى فى كتابه التنقيح يذكر القاعدة ، ويذكر معها رأى مالك مخالفاً للجمهور ، أو موافقا.

ومن مجموع تلك الآراء تتـكون أصول المذهب المالـكى ، ومهما يكن مقدار نسبتها إلى ذلك الامام العظيم ، وقوة هذه النسبة ، فانها بلا ريب الأسس التى قامت عليها أقوال المالكيين ، والتى قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين فى ذلك المذهب الخصب ، الـكثير الانتاج .

٧٣ — والآن نذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نعرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الايجاز ، قاصدين لما يكشف عن أصول التخريج فى ذلك المذهب ، وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسائله ، وصلاحيته للبيئات المختلفة ، فنتجه بالبيان إلى الأصول التى اختص بها ، والتى تعتبر من مزاياه التى تميز بها عن المذاهب

الأخرى، وجعلت له تلك المرونة التى لم تكن فى غيره بقدره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر فى أصله أكثر مما يقوم غيره .

لقد ذكر صاحب المدارك الأصول العامة للفقه الإسلامى ، وهى القرآن الكريم نصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، ويؤخذ أيضاً بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الاجماع ، ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة ، فقال :

«وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ، ومآخذهم فى الفقه ، واجتهادهم فى الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجاً فى هذه الأصول منهاجها ، مرتبا لها مراتبها ومدارجها ، مقدما كتاب الله على الآثار ، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركا منها مالم يتحمله الثقات العارفون لما تحملوه ، أو مايحملونه ، أو ماوجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه ، ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه فى هذا الوجه سوء التأويل ، وقوله مالا يقوله ، بل صرح بأنه من الأباطيل»[1] .

هذا ماذكره القاضى عياض فى أصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الاجماع ، ولم يذكر القواعد التى امتاز بها ذلك المذهب ، وهى المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات ، وغيرها مما ذكره غيره ، من الثقات العارفين المستنبطين فى ذلك المذهب ، المخرجين .

ولقد أحصاها فى شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا ، فقال : «الأدلة التى بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب العزيز ، وظاهره ، وهو العموم ودليله ، وهو مفهوم المخالفة ، ومفهومه ، وهو باب آخر ، ومراده مفهوم الموافقة وتنبيهه ، وهو التنبيه على العلة ، كقوله تعالى : فانه رجس أو فسقا الآية ، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة ، فهذه عشرة ، والحادى عشر الاجماع ، والثانى عشر القياس ، والثالث عشر عمل أهل المدينة ، والرابع عشر قول الصحابى ،

---

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها الديباج بتصرف فى ص ١٦ .

والخامس عشر الاستحسان ، والسادس عشر ، الحكم بسد الذرائع ، واختلف قوله فى السابع عشر ، وهو مراعاة الخلاف ، فمرة يراعيه ، ومرة لا يراعيه ، قال أبو الحسن ، ومن ذلك الاستصحاب »[1] .

هذا إحصاء معقول ، و إن كان نص القرآن وظاهره ، ومفهومه ودليله ، وتنبيهه ، كل هذا داخل فى أصل واحد وهو القرآن ، وكذلك هذه الأمور الخمسة فى السنة ، ولكنها ذكرت لأنها ليست فى قوة واحدة فى الاستدلال ، فظاهر القرآن ليس فى قوة نصه ، ومفهوم المخالفة ليس فى قوة ظاهره ، وهكذا ، بل ليس فى قوة السنة على ما سنبين فى موضعه .

ولقد أحصى السبكى فى الطبقات أصول المذهب المالكى ، فزادها على خمسمائة ، ولعله قصد القواعد الضابطة للفروع ، وفرق بينها و بين أصول المذهب ، فان أصول المذهب هى مصادر الاستنباط فيه ، وطرائق الاستنباط ، وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها . أما القواعد فهى ضوابط كلية توضح المنهاج الذى انتهى إليه الاجتهاد فى ذلك المذهب ، والروابط التى تربط بين مسائله الجزئية ، فالقواعد متأخرة فى وجودها الذهنى والواقعى عن الفروع ، لأنها جمع لأشتاتها ، وربط بينها ، وجمع لمعانيها ، أما الأصول فالفرض الذهنى يقتضى وجودها قبل الفروع ، لأنها القيود التى أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه ، ككون ما فى القرآن مقدما على ماجاءت به السنة ، وأن نص القرآن أقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد ، وهذه مقدمة فى وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هى فى الوجود سابقة ، والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الغراس ، وكما يدل الزرع على نوع البذر .

و إذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فانا لا نوافق السبكى

---

(١) البهجة ص ١٢٦ جـ ٢ .

على عده أصول المذهب المالكى أكثر من خمسمائة ، لأنه يقصد القواعد ، وهى غير الأصول كما بينا .

وأدق إحصاء لأصول المذهب المالكى هو ما ذكره القرافى فى كتابه « تنقيح الأصول » ، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هى القرآن ، والسنة ، والاجماع ، واجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابى ، والمصلحة المرسلة ، والعرف والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان(١) .

وهذه فى الحقيقة هى أصول المذهب المالكى ، فلنتكلم فى كل واحد منها ، ومرتبته فى الاستدلال ، ثم لنتكلم فى القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوها إلى مالك ، وأن كل واحد منها فى الكتاب أو السنة له مرتبة فى الاستدلال ، لا يتقدم عليها ، ولا يتأخر عنها وسيكون ذلك مقيدا بالنظر المالكى .

---

(١) قد قصر الشاطبى فى الموافقات الأدلة على أربعة ، وهى الكتاب ، والسنة ، والاجماع والرأى ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل أهل المدينة ، وقول الصحابى إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب السنة ، وكلمة الرأى تشمل بعمومها المصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأى .

١ ـ الكتاب

٧٤ — قال الشاطبي المالكي في موافقاته :

« إن الكتاب قد تقرر أنه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر وأنه لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشىء يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير أو استدلال عليه ، لأنه معلوم من دين الأمة ، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع فى إدراك مقاصدها ، واللحاق بأهلها أن يتخذه سميره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالى نظرا وعملا ، لا اقتصارا على أحدهما ، فيوشك أن يفوز بالبغية ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجد نفسه من السابقين، وفى الرعيل الأول ، فان كان قادرا على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب ، وإلا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين — آخذ بيده فى هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة »[(١)] .

نظر مالك رضى الله عنه إلى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير إلا قارئا للقرآن ، أو راويا للحديث ، أو مستنبطا منهما فتاوى فى المسائل التى تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، والذين قصدوه من مشارق الأرض ومغاربها .

لم ينظر مالك فى القرآن نظرة الجدليين ، فلم يؤثر عنه أنه تكلم فى أن القرآن لفظ ومعنى أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه فى عصره ، ومن بعده فى كون القرآن مخلوقا ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضا لجدل المجادلين ، وعبث العابثين ، ولقد كان يعتقد أنه كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

ولقد كان يعلم أن القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتمالا كليا . وأن السنة

---

(١) الموافقات ص ٣٤٦ جـ ٣ من طبعة التجارية .

بيانه وأنه لا يعرف على وجهه إلا إذا أخذ ببيان مبينه ، وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصا ، لا لأنها المصدر الثانى للشرع الاسلامى ، وحسب ، بل لأنها أيضا بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربى نزل بلغة العرب ، فأعجز بأسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم ، وعلى الناس كافة ، ولكونه عربيا ما كان يستسيغ مالك لأحد أن يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، وأساليب القول عندهم ؛ ولذلك أثر عنه أنه قال : « لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا » .

ومع أنه كان يؤمن بأن السنة هى السبيل القويم لفهم معانى الكتاب ، ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستعانة بمفسره ، وهو السنة — كان يكره أن يدخل فى تفسيره شىء من الاسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة ، فكان يذكر فى بعض الناس فضلا ، إلا أنه ينقص منه أنه يأخذ التفسير عن قتادة ، لأنه يحسب أن قتادة دخل فى تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى ، كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الاجماع عندهم وإن لم يخض فى الجدل فى هذا ، ولم يكن قد أثير الجدل فيه . ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآنا يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست إلا تفسيرا ، أو وجها من أوجه التفسير على ما هو المعقول .

٧٦ — ولقد ذكر علماء المذهب المالكى أنه كان يأخذ بنص القرآن ، وظاهره ، ودليله أى مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وأنه كان يأخذ بالعلة التى ينبه عليها ، كما يأخذ بهذه الأمور فى السنة ، فمن الحق علينا أن نبين مذهبه فى هذه الأمور متوخين فى بيانها أن نبين منحى مالك ورأيه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير إطناب ، بل بإيجاز .

النص والظاهر(١)

٧٧ — تعرف الأحكام من كتاب الله تعالى يتقاضى الباحث عنها أن يدرس نظمه الشريف، ونوع دلالته، والمعنى الذى سيق له، والمعنى الذى يفهم منه، ولكن على وجه التبعية للمعنى الذى يستبين من النظم أنه موضع السياق، ومكان القصد، ثم معرفة مراميه القريبة والبعيدة، من مدلول عباراته، وما تومىء اليه إشاراته، ولكل دلالة موضع من البيان، ومرتبة من القوة، فان استخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها، ليتبين مقدار الطلب فيها، وليتميز القوى منها بالترجيح على ما دونه قوة.

ولذلك عنى علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعى بدراسة نظم القرآن.

---

(١) نذكر هنا خلاصة مايقوله الحنفية فى أصولهم فى بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة إلى المعانى التى تفهم من عباراته، ومقدار دلالته عليها، فقد قالوا: إن الكلام إن كان يفهم من النظم، وإن لم يكن قد سيق له الكلام، فهو الظاهر كتحليل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى، وأحل الله البيع وحرم الربا، والنص هو مايفهم من النظم وسيق له، كالتفرقة بين البيع والربا من حيث الحل والحرمة، فى قوله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الربا» ويقول فخر الاسلام فى بيان النص والظاهر: «الظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل .... قوله تعالى «وأحل الله البيع ظاهر فى الاحلال، وأما النص فاازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لافى نفس الصيغة (أى أن المتكلم يقصده) ...». وذلك مثل قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا، فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص فى الفصل بين البيع والربا لأنه سيق الكلام لأجله، فازداد وضوحا بمعنى فى المتكلم لا بمعنى فى صيغته، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثانى إلا أن النص عند التعارض أولى من الظاهر، وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أكان بمعنى فى النص أو بغيره، بأن كان اللفظ مجملا فلحقه بيان قاطع، أو كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص، مثل قوله تعالى: فسجد الملائكة كلهم أجمعون، فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص، فانسد باب التخصيص بذكر الكل، وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فانسد بقوله اجمعون، وحكمه الإيجاب قطعا بلا احتمال تخصيص ولا تأويل؟ إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل، فاذا ازداد قوة، وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل سمى محكما .. مثل قوله تعالى إن الله بكل شىء عليم».

وترى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم الى أربعة أقسام أدناها الظاهر، وهو مايفهم من الكلام ولم يسق له، والثانى النص، وهو مايفهم من الكلام، وسيق له، والثالث المفسر، وهو مايفهم من الكلام وسيق له، وكان معه مايدل على انسداد باب تأويله بغير ما يظهر منه، وباب تخصيصه، والمحكم هو ما انسد فيه باب التأويل والتخصيص والنسخ.

كما عنى الشافعى بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات ، وقوتها . ويضعوا كل واحدة فى مرتبتها ، فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم ، وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة ، وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عنى به أولئك العلماء سواء فى ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره ، ولقد ذكر أن مالكا طبق فى فروعه التفرقة بين النص والظاهر ، وإن لم يقصد لبيانهما ، وتفسيرهما لغة أو اصطلاحا ، فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده ، وأنه من المقرر عند المالكية أنهما ليسا مرتبة واحدة فى الدلالة على الحكم ، فان النص أقوى فى الدلالة من الظاهر ، وعند التعارض يقدم النص على الظاهر ، كما استنبطوا من الفروع المأثورة عن مالك رضى الله عنه .

وعلماء الأصول يقولون فى التفريق بين النص والظاهر : أن النص مالا يحتمل التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه إلى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه ، لم يتعرض لها الشافعى فى رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالى فى ذلك إنه « ينطبق على اللغة ، ولا مانع منه فى الشرع ، والنص فى اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا رفعته وأظهرته ، وسمى الكرسى منصة ، إذ تظهر عليه العروس ، وفى الحديث كان الرسول إذا وجد فرجة نص ، فعلى هذا حده حد الظاهر ، وهو اللفظ الذى يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالاضافة إلى ذلك المعنى فى الغالب ظاهر ونص »(١) .

وترى من هذا أن الشافعى لم يذكر فرقا بين الظاهر والنص ، ولكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقهية التى استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن قبله ، توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات . عبارات قوية الدلالة فى الأحكام ، بحيث لا يتطرق إليها الاحتمال ، أو الاحتمال الناشىء عن الدليل ، ونصوص يتطرق

---

(١) المستصفى للغزالى ص ٣٨٤ ج ١

اليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة فى معنى ، ولا يخطر على الذهن عند سماعها سواه. و إن كانت هى فى ذاتها تحتمل غيره ، وكل له مرتبة فى الاستدلال ، فلا مانع من أن يطلق على أحدهما اسم ينبىء عن مرتبته ، و يوضح موضعه من الآخر .

وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص ، قالوا إن النص له إطلاقان : (أحدهما) أن يكون النص ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا ، كلفظ خمسة فانه نص فى معناه لايحتمل الستة ، ولا الأربعة ، ومثله سائر الأعداد (ثانيهما) أن يكون النص مالا يقبل احتمالا ناشئا عن دليل ، أما الاحتمال الذى لايعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا على هذا الاطلاق[١] .

و يقول القرافى : « إن القسم الأول هو الأولى ، فان دلالته أقوى الدلالات. لوجود ارتفاع الدلالة إلى غايتها ، وهو الذى يجعل قبالة الظاهر ، فاذا قلنا اللفظ إما نص أو ظاهر ، فمرادنا القسم الأول »[٢] .

٧٨ — والظاهر كما ذكر الغزالى والقرافى وغيرهما يتردد فى دلالته بين احتمالين أو أكثر ، ولكن دلالته على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر إلى الذهن بمجرد سماعه ، وهو بهذا يفترق عن المجمل بأن المجمل يتردد بين احتمالين أو أكثر ، ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره ، بل كلها سواء .

وسبب الاجمال إما احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع ، وذلك هو المشترك كلفظ القرء ، فأنه فى أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما اجمال .

واما أن يكون سبب الاحتمال أمرا آخر غير الوضع اللغوى ، كقوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » فانها ظاهرة فى وجوب الزكاة ، لأنها يثبت حق الفقير فيه ، وذلك لامجال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار لحق

---

(١) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما الى كون الكلام مسوقا له أو غير مسوق ، والنص عند الحنفية يدخل فى الاطلاق الثانى كما يدخل المفسر والمحكم فى الأول .

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٨ .

محتملا للقليل والكثير ، ومثل ذلك لا يسمى نصاً ولا ظاهراً ، بل مجملا ، ولذلك كان لابد من بيان المقدار ، فجاءت السنة وبينت أن المقدار المطلوب هو العشر .

وهكذا سائر المجملات الاجمال فيها إما للوضع أو لغيره ، والبيان فيها يكون من القرائن التى تحف بالقول أو من السنة .

وبعد أن يضم البيان إلى المجمل يصير مبيناً ، ويصير كالنص ، أو كالظاهر على حسب قوة المبين .

٧٩ — والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتمالين ، فيرفعه من مرتبة الرجحان إلى مرتبة القطع واليقين ، وذلك إذا ضم إليه بيان من السنة أو القرآن جعل الاحتمال الراجح نصا . ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على العموم من قبيل الظاهر ، لا من قبيل النص .

ولذلك مثل القرافى للظاهر بألفاظ العموم فى دلالته عليه ، فقال : « اللفظ متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمى ذلك اللفظ ظاهرا بالنسبة إلى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق ، فان اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص »[١] .

وإذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومه من قبيل دلالة الظاهر ، فهى إذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هى عند الشافعى ، كما بين ذلك فى رسالته ، وبذلك يختلف مالك وأبو حنيفة فى دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلى معناه .

العام والخاص

٨٠ — يعرف القرافى اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كلى بحيث يشمل الحكم كل آحاده ، فكل ماينطبق عليه اسم العام يكون داخلا فى عموم الحكم الذى أسند اليه ، فاذا قلت الانسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ماينطبق عليه اسم الانسان داخل فى هذا الحكم وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك الحكم ، وهكذا ، فالعام يدل

---

(١) تنقيح الفصول ص ١٨

على قدر مشترك يتحقق فى كل آحاده، فينطبق عليه اللفظ، وينطبق بمقتضاه الحكم [1].

وإذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك، بل يطلب فيه البعض، فهو خاص، كقوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة » أو قوله تعالى « فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » فاللفظ خاص فيهما؛ لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف، بل واحد منه، وإن كان فى الأول مقيداً بوصف، وكان فى الثانى مطلقا عن القيد.

٨١ — وبهذا الكلام وسابقه يفترق النظر المالكى عن النظر الحنفى فى العام من ناحيتين، من ناحية التعريف، ومن ناحية الحكم، فان العام فى كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جمعاً، سواء أكان باللفظ، أم المعنى كزيدون، والثانى مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجموع كالأسماء الموصولة الدالة على

(١) هذا تعريف القرافى للعام، وهو ينطبق على الفروع المذهبية فى مذهب مالك، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كلى نحو رجل ورقبة، ولكن لم يلاحظ فى التكليف أو الحكم القدر المشترك بين آحاده بل يلاحظ واحد لا بعينه، فاذا قال الله تعالى « فتحرير رقبة » ليس المطلوب كل ما تحقق فيه وصف الرق، بل المطلوب فيه واحد مما يتحقق فيه ذلك الوصف، فالمطلوب فى العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك والمقصود بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك، وإذا قيد المطلق صار المقصود واحدا مع ملاحظة القيد، وهكذا. وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو فى مذهب مالك فروع أربعة فقهية: وأولها — قال الله تعالى: فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتماسا، أثبتت الوجوب فى القدر المشترك بتحققه فى صورة واحدة، فلا يطالب بجميع الرقاب، لأن ذلك مطلق.

الثانية — قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير، والتحريم هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق، فحرم كل ميتة وكل دم، وكل خنزير.

الثالثة — إذا قال لنسائه إحداكن طالق حرمن عليه كلهن بالطلاق عند مالك؛ لأن مفهوم احدى قدر مشترك بينها لصدقه عليهن، فكل واحدة يصدق عليها ذلك، ولأن الطلاق تحريم فيرجح جانبه، ولأن تحريم المشترك يلزم منه تحريم كل الأجزاء، وفى ذلك كله نظر.

الرابعة — إذا قال « أعتقت أحد عبيدى » عتق عليه عبد لا بعينه، وعليه أن يختار واحداً من عبيده، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه، وفى الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الغرض، وإن كان يقال إن العتق لا يدل على التحريم بذاته، وأما الطلاق فتحريم البضع بذاته، فرجح جانب التعميم، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاما فكيف نطبق أحكام العموم؟ « راجع هذه المسائل فى الفروق للقرافى ج ١ ص ١٥٧ »

الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل قوم ، وجن ، وأنس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أى أنه اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، لايقبل الشركة فى ذات الموضوع ، سواء أكان ذلك المعنى جنساً ، كحيوان ، أم نوعا ، كانسان ، وكرجل ، أم شخصا ، كزيد ، فما دام المسمى المراد واحدا غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص[1] .

ونرى من هذا فرقا واضحا بين المنهاجين فى التعريف ، فان الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاما ، والثانى اعتبره خاصا ، فكان لفظ الحيوان ، والإنسان ، خاصا عند الحنفية .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لاينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشىء عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعيا ، لايدخله احتمال ناشىء عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبى ، وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث إنها حجة مطلقا ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجيته بعد تخصيصه خطير ، وإنه لابد من الانتهاء فيه إلى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى إلى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع إلى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول :

« إن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فاذا عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ماقالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيه ، أهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، و إن قيل إنه حجة بعد التخصيص ، وبيه

---

(١) راجع أصول فخر الإسلام البزدوى .

مايقتضى إبطال الـكليات القرآنية ، واسقاط الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لاعلى تحقيق النظر ، والقطع بالحـكم ، وفى هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستنادالها ، وربما نقلوا فى الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : ليس فى القرآن عام إلا وخصص إلا قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » ، وجميع ذلك مخالف لـكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التى فهموها تحقيقا، بحسب قصد العرب فى اللسان ، وبحسب قصد الشارع فى موارد الأحكام ، وأيضا فمن المعلوم أن النبى صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم ، واختصر له الـكلام اختصارا على وجه هو أبلغ ما يكون ، وأقرب مايمكن فى التحصيل ، ورأس هذه الجوامع فى التعبير العمومات ، فاذا فرض أنها ليست بموجودة فى القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات ، وأمور أخر ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس إن ثبت بطريق صحيح ، فيحتمل التأويل » (١) .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم أن الشاطبى ينحونحوالحنفية فى اعتبار العام قطعياً فيما يدل عليه بأصل وضعه والاستعمال ، وأن الحـكم بأنه ظنى ، وعدم الحكم بأنه قطعى توهين لأدلة الشرع ، و إبطال للـكليات القرآنية ، وعدم الأخذ بها إلا بنوع من التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول فى ذاته ، وفى نتائجه ، وما انتهى إليه.

٨٣ — والخاص لاخلاف بين العلماء فى قطعيته ، ولذلك كانت مرتبته فى الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العـام من قبيل الظاهر ، إذ أن دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذى تـكون دلالته من قبيل الظاهر ، كما علمت ، أما الحنفية ، فانهم يعتبرونهما مرتبة واحدة ، ولذلك إذا تعارض الخاص والعـام عندهم ، فان كانا مقترنين فى الزمن كان الخاص مخصصا للعام ليمـكن إعمالهما معا ، وذلك سبيل من سبل التوفيق يصار اليه إن تعذر سواه ، وإن كان بينهما تراخ اعتبر المتأخر منهما

(١) الموافقات جـ ٣ ص ٢٩٢ .

ناسخا للمتقدم ، سواء أكان المتأخر هو العام أم الخاص ، فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ؛ و يخالفهم فى ذلك غيرهم، وقد علمت الأصل الذى قام عليه التفريع فى ذلك.

٨٤ — والعام ، و إن كانت دلالته على كل آحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك إجماعا ، هوقابل للتخصيص أى بأن يطلق على بعض آحاده بدليل يسمى مخصصا ، والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس إخراجا لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها فى عمومه ، إنما هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التى يشملها لفظ العام فى أصل وضعه اللغوى لم تدخل كلها فى الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء فى المستصفى للغزالى لبيان هذه الحقيقة ما نصه : « إن تسمية الأدلة مخصصة تجوز . . . . والدليل (أى المخصص) يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع معنى خاصا ، والتخصيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ، وهو نظير القرينة التى تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز » .

وهذا فى الحقيقة هو الأساس فى الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ يغير الأحكام الثابتة المقررة ، فاذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التى كانت ثابتة لبعض آحاده ، أما التخصيص فهو منع لدخول الآحاد التى لا تخص بالحكم فى عموم ما تدل عليه الصيغة من أول الأمر ، فهو يجعل اللفظ العام مقصوراً فى دلالته على بعض آحاده .

٨٥ — وعلى حسب قوة الدلالة فى لفظ العام فى أصل وضعه كان المخصص قلة وكثرة ، فالذين حكموا بأنه فى أصل وضعه ، دلالته على عموم آحاده قطعية كانت المخصصات قليلة عندهم ؛ لأنه لا يرتفع إلى مرتبة تخصيصه إلا مايكون مثله فى القطعية ، فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية فى دلالتها ، وقطعية فى ثبوتها ، فلا يخصصها الا ما يكون فى مرتبتها فى الأمرين ؛ وعلى ذلك أحاديث الآحاد لا تخصص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه ، وترد ، لأن أحاديث الآحاد ظنيـة فى ثبوتها ، وإن كانت قطعية فى دلالتها فى موضوعها ، وعمومات القرآن عند الحنفية قطعية فى الأمرين .

وأما الذين حكموا بأن دلالة العام ظنية فقد وسعوا فى مخصصاته، وأكثروا منها، وكانت أحاديث الآحاد مما يخصص عموم القرآن عندهم فى بعض الأحوال، لأنها إن كانت ظنية فى ثبوتها، فعام القرآن ظنى فى دلالته، والظنى قد يخصص الظنى.

وقد علمت أن المالكية يقررون أن مالكا يرى أن دلالة العام على عموم الآحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص، وأن دلالة الظاهر ظنية لا قطعية، لأنها لا تمنع الاحتمال، ولو كان غير ناشىء عن دليل، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة؛ إذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر.

٨٦ — ولقد ذكر القرافى أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر، فقال: « مخصصاته عند مالك خمسة عشر »[١].

ولعل هذا العدد الضخم يثير العجب، فانه يجعل باب التخصيص للعام واسعا، ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة فى المذهب المالكى كثيرة، وأن هذا هو المقرر الثابت الذى لا مجال للريب فيه، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر، يشمل أموراً لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين، فانهم ذكروا أن من المخصصات العقل، والحس، وهذه لا نعتبرها مخصصات، ولكن نعتبرها قرائن حالية توجه الاستعمال اللفظى للعام، فتنقله من الحقيقة إلى المجاز، كما أنهم عدوا من المخصصات: الاستثناء والشرط والصفة والغاية، وهذه قيود فى القول، لا يتم الكلام إلا بها، وليست منفصلة، ولذلك لم يعدها الحنفية من المخصصات، وأقروا تقييدها للكلام، ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور على المالكية، لأن غيرهم سلم بمعناها، وإن لم يعطها الاسم الذى أعطوا، فليس تقييد العام بها موضع خلاف، إنما موضع الخلاف تسميتها مخصصا.

وانه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية، منها أربعة أمور هى أيضاً موضع اتفاق

---

(١) تنقيح الفصول ص ٩٠، وخمسة العشرة هى: (١) العقل (٢) والاجماع (٣) الكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلى والخفى لو كان العام قرآنا أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثلها (٦) والكتاب بالسنة المتواترة (٧) والكتاب بخبر الآحاد (٨) العادات (٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٤) الشرط والاستثناء، والصفة، والغاية، والاستفهام (١٥) الحس، وقيل إنه عند المالكية يخصص مفهوم المخالفة العام.

بين الفقهاء ، وهى تخصيص الكتاب بمثله ، و بالسنة المتواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، و بمثلها ، وهذه أيضا لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قد وافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهى موضع إجماع ، إلا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعى رضى الله عنه .

٨٧ — اما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالاجماع ، والقياس ، وخبر الآحاد، والعادات ؛ ولنتكلم فى الخلاف بين مالك وغيره فى كل واحد من هذه الأمور :

والخلاف بينه و بين غيره فى تخصيص الكتاب بالإجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فانه وجدت عمومات للقرآن أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، على أنها مخصصة لأدلة اعتمدوها، منها قوله تعالى: «أو ما ملكت أيمانكم» ، فانها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخت من الرضاع ، وغيرها من المحرمات فى النكاح ، وعندى أن المخصص هنا هو القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى: « حرمت عليكم أمهاتكم الخ» ، فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم العقد ، وتحريم الوطء ، و لذلك أجمع الناس على ذلك ، فليس التخصيص بالإجماع بل التخصيص هنا هو موضع الاجماع ، والمخصص هو القرآن للقرآن .

٨٨ — والأمر كما ذكرنا فى هذه القضية ليس ذا خطر ، و كذلك تخصيص العام بخبر الآحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين فى السنة ، فان هذه القضية لم يأخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعده الشافعى ، الذى قرر مثل ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالته ظنية ، وإذا كانت دلالته ظنية ، فخبر الآحاد الظنى فى ثبوته يخصصه ؛ لأن الظنى يخصص الظنى ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعى ، و إذا خصص يصير ظنيا[(١)] يصح أن يخصص بخبر الآحاد ، فانهم لم يجعلوا خبر الآحاد فى مرتبة العام القطعى ، وهو ما إذا لم يخصص ، وتلك كانت من المسائل التى اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق ، فالمدنيون ، مالك، ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام

(١) قد جلينا ذلك المذهب فى فقه أبى حنيفة فارجع إليه ، ص ٢٤٤ .

بخبر الآحاد مطلقا ، والعراقيون منعوا تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره[١] ، ونقصد بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعى .

٨٩ — بقى الأمران الآخران ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات ، وهذان أمران جديران بترديد النظر ، فان مالكا أو بعبارة أدق الفقه المالكى ، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ، ومن أحدهما يتجلى مقدار الرأى فى فقه مالك ، وانه كان فقيه رأى وأثر .

أما القياس فقد قال فيه القرافى : « قد وافقنا عليه الشافعى ، وأبو حنيفة ، والأشعرى ، وأبو الحسين البصرى ، وخالفنا أبو هاشم فى القياس مطلقا (أى سواء أكان جليا أم خفيا) ، وقال عيسى بن ابان إن خص قبله بدليل مقطوع جاز ، و إلا فلا ، وقال الكرخى إن خص قبله بدليل منفصل جاز ، و إلا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز بالجلى دون الخفى ، واختلف فى الجلى فقيل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه[٢] ، وقيل الجلى ما تفهم علته كقوله عليه الصلاة والسلام : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ما ينقض القضاء بخلافه ، وقال الغزالى إن استويا توقفنا ، و إلا طلبنا الترجيح وتوقف القاضى أبو بكر ، وامام الحرمين ، وهذا إذا كان أصل القياس متواترا ، فان كان خبر واحد كان الخلاف أقوى »[٣] .

هذا ما ذكره القرافى فى اختلاف الفقهاء فى تخصص القياس لعام القرآن الكريم ، وفيه يقرر أن مالكا يرى أن عام القرآن يخصيص بالقياس ، سواء أكان أصل القياس خبر آحاد ، أم متواترا ، وسواء أكان القياس جليا أم كان خفيا ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ أن كلامه فى آراء من خالفه لم يكن دقيقاً محققاً .

فقد ذكر أولا — أن أبا حنيفة يرى أن القياس يخصص القرآن مطلقا ، و إن

(١) راجع هذا أيضا فى المصدر السابق ، فقد بيناه فيه باسهاب .

(٢) قياس المعنى أن يكون الفرع متفقا مع الأصل فى المعنى الذى كان علة فى الحكم ، وقياس الشبه أن يتنازع الفرع أصلان ، فيلحق بأكثرهما توافقا معه .

(٣) التنقيح ص ٩٠ .

ذلك لم ينقل عن أبي حنيفة ، إذ لم تنقل عنه أصوله ، بل الذى خرج رأيه من الفروع المخرجون فى مذهبه ، وعلى رأسهم الشيخان عيسى بن ابان ، وأبو الحسن الكرخى ولم يخرج أحد رأى أبي حنيفة فى تخصيص العام أن القياس يخصصه قبل أن يخصص بمخصص آخر .

وذكر ثانيا — أن رأى الكرخى أنه إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، والحقيقة أن التخصيص عند الحنفية لا يكون إلا بالمنفصل كما نوهنا ، فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيوداً ، ولا تسمى مخصصات وذلك بلا خلاف بين الكرخى وعيسى بن ابان .

وذكر ثالثا — أن الشافعى يرى أن القياس يخصص العام ، ونحن نجد الشافعى فى الرسالة ، وفى كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس ، فيقول : « العلم وجهان : اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فان لم يكن فسنته ، فان لم يكن فقول من سلف لا نعلم له مخالفا ، فان لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ، فان لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فان لم يكن فقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفا له ، ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا قاس من لهم القياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى اليه اجتهاده » .

ومن هذا ترى أنه يرى أن علم القياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .

٩٠ — ولقد ذكر القرافى بعد هذا حجة المذهب الذى يختاره المالكية ، وهو أن العام يخصص بالقياس . وأداهم تتبع الفروع المأثورة عن مالك إلى أن يقولوا إنه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص ، وان كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على أساس علة الحكم ـ الأصل بالفرع ، فالقياس أصل كلى له اعتبار بقية الأصول .

وعلى ذلك إذا تعارض العام فى عمومه مع ما يوجبه القياس من حكم ، فقد تعارض أصلان : أحدهما عام، دلالته قابلة للاحتمال ، وان كانت راجحة ، والثانى

خاص لا احتمال فى دلالته ، ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما احتمالى الدلالة ، والآخر لا احتمال فى دلالته ، كان الأخذ بما لا احتمال فى دلالته ، إذ يكون ذلك جمعا بينهما ، و إعمالا لهما ، والإعمال أولى من الإهمال ، فإعمالهما معا أولى من إهمال أحدهما . والوجـه فى أن فى الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام إعمالا لهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقى بعد التخصيص عاملا فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالا للقياس ، ومنع اطراد علته فى ذلك الموضع من غير باعث يدعو إلى ذلك ؛ ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضح ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى: « وأحل الله البيع ، وحرم الربا » ، فانه بظاهر عمومه يقتضى حل بيع الأرز بالأرز متفاضلا ونسيئة ، لأن ذلك بيع وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع « الذهب بالذهب ، والتمر بالتمر ، والشعير بالشعير إلا مثلا بمثل يداً بيد » ، يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز ؛ لأنه كالبر فى العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملا ، ولو خصصناه ، لأعملنا القياس والآية ، إذ تصير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التى اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١) .

٩١ — هذه حجة المالكية أو أكثرهم فى جعل القياس مخصصا للنص العام . ولنا فيه نظر من وجوه :

الوجه الأول : أنه يقوم على أساس اعتبار العام فى دلالته على العموم محتملا ، ويدخل دلالته الاحتمال غير الناشىء عن دليل . وقد بينا أن الشاطبى لم ير ذلك الرأى لأنه يكون توهينا للأدلة الشرعية ، وإضعافا لعمل النصوص من غير باعث عليه ، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها ، حتى يقوم الدليل على خلافه ، فلا يدخلها إلا الاحتمال الناشىء عن دليل ، وذلك هو نظر العراقيين ، وهو الأقوى.

الوجه الثانى : أن من المقررات فى الشريعة أنه لا يصار إلى القياس ، إلا

---

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافى ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه .

إذا أعوز المجتهـد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ، بل يلغى بعض. ما يفهم من النص ، وذلك عكس للترتيب ، وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة .

الثالث : أن الحديث الذى ساقه ليس فى القياس عليه تخصيص للنص ؛ لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل، بقوله تعالى : « وحرم الربا » ،فعدم شمول الحل بيع الأرز بالأرز ، ليس تخصيصا بالقياس ، ولـكن تخصيص بالنص القرآنى ، والحديث والقياس بينا المال الربوى ، فكان المخصص قرآنا وليس قياسا ، والفرق بين الاعتبارين عظيم ؛ لأنه على اعتبار المالـكيين يكون القياس قد ألغى عموم ، الآية وعلى ما نقول يكون الذى خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وعلته بينا النص القرآنى المخصص .

٩٢ — لقد قلنا عند دراستنا لأبى حنيفة إن قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين دفعتهم لأن يعملوا النصوص القرآنية بأوسع ماتشتمل ، وأن يعتمدوا على عمومها ، و يسيروا فى مناهجهم الفقيهة على أساسه ،والآن ونحن ندرس فقه إمام المدينة مالك نرى المدنيين أو المالـكيين الذين ورثوا علم المدنيين يضيقون عموم النصوص ، فيجعلون القياس مخصصا لعموم القرآن والحديث .

أفلا نرى من هذا أن المدنيين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضى الله عنه قد أخذوا من فقه الرأى بحظ عظيم ، وأن عد مالك من فقهاء الرأى ربما كان لايقل قوة عن عد أبى حنيفة فيهم ، و إن كان المشربان مختلفين فأن النهاية واحدة ، ولا اختلاف فى الغاية .

٩٣ — هـذا تخصيص عام القرآن بالقياس ، ومافيه ، أما تخصيص عام القرآن بالعادة ، فهذا أمر قال فيه المالكية إنه موضع إجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة التى تخصص الخطاب العادة القولية ، أى العرف البيانى الخاص الذى يوجه الاستعمال فى عصر نزول القرآن ،أى ماكان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده ، لأنها تقيد القول ، وتجعله فى دائرته ، و يقول فى ذلك القرافى :

« القاعدة أن من له عرف وعادة فى لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه ، فأن

كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه، وخصصنا عموم لفظه فى ذلك العرف ، إن اقتضى العرف تخصيصا ، أو على المجاز ، إن اقتضى المجاز ، وتركنا الحقيقة ، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ؛ لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ يقدم على المنسوخ ، أما العادات الطارئة بعد النطق لايقضى بها على النطق ، فان النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ، ونظيره إذا وقع العقد فى البيع، فان الثمن يحمل على العادة الحاضرة فى النقد ، ومايطرأ بعد ذلك من العادات فى النقود لاعبرة به فى هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر ، والاقرار ،والوصية، إذا تأخرت العادات عليها لاتعتبر ، وإنما يعتبر من العادات ماكان مقارنا لها ، فكذلك نصوص الشريعة لايؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات » [1] .

فالعادة التى تخصص النصوص العامة هى عادة المخاطبين فى الاستعمال ، وذلك لأن للعموم صيغا وضعت لها وهى تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوى ،ولكن الاستعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأقل مما يفهم من الصيغة فى عمومها اللغوى ؛ وهذا النظر الاستعمالى هو مايسمى بالعادة القولية أو البيان ، أو عرف المخاطبين فى القول ، ويقول الشاطبى فى هذا المقام :

« إن العموم إنما يعتبر بالاستعمال ، ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التى هى ملاك البيان ، فان قوله تعالى : « تدمر كل شىء بأمر ربها » ، لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال ، ولا المياه ولا غيرها مما هو فى معناها ، وإنما المقصود تدمر كل شىء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال : « فأصبحوا لاترى إلا مساكنهم » [2] .

وترى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يكاد يكون موضع إجماع ، لأنه ليس الا تفسيرا للكلام على مقتضى المقام ، وعرف الاستعمال ، وليس ذلك أمراً غريباً .

٩٤ — وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية ، ولم يذكره القرافى فى

(١) التنقيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا فى النص قليلا .
(٢) الموافقات للشاطبى الجزء الثالث ص ٢٧١

باب تخصيص العام ، وهو المصالح المرسلة ، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصص العام ، وذكر ابن العربى فى أحكام القرآن فى تفسير قوله تعالى : «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ، لمن أراد أن يتم الرضاعة» ، أن مالكا رضى الله عنه قال فى المرأة إذا كانت شريفة القدر لايلزمها إرضاع ولدها إن قبل ثدى غيرها ، لمصلحة المحافظة على جمالها جرياً على عادة العرب فى ذلك ، وخص بذلك عموم القرآن .

ولنترك الكلام فى ذلك إلى موضعه من بحث المصالح المرسلة عند مالك .

٩٥ — هذا موجز فى الكلام فى الظاهر والنص ، ومقامهما فى الاستدلال عند مالك رضى الله عنه ، وقد اتجهنا إلى الكلام فى العام والخاص لما قرروا من أن دلالة العام من قبيل الظاهر ، ودلالة الخاص من قبيل النص ، وأنه لذلك حيث التقى العام مع الخاص فى موضوع حمل العام على الخاص ، فكان مخصصا له ؛ لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر ، فيقدم الخاص على العام ، ويعتبر مخصصا .

وقد ذكرنا أن العراقيين لاينظرون ذلك النظر ، وأشرنا إلى رأيهم فى اعتبار العام فى قوة الخاص من حيث المفهوم ، وأنه إذا تعارض خاص وعام إن لم يكونا مقترنين ، يعتبر المتقدم منسوخا بالمتأخر ، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام ، وإن كانا مقترنين فى الزمن اعتبر الخاص مخصصا للعام باعتبار أن الاقتران الزمنى قرينة تجعل العام غير نص فى معناه ، والعام ، وان كان قطعيا فى دلالته لايمنع الاحتمال الناشىء عن دليل ، والاقتران الزمنى دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص مخصصا فى هذه الحال .

والآن نترك الكلام فى الظاهر والنص إلى تفصيله فى الكتب المخصصة لعلم الأصول ، ولننتقل إلى الدلالات التى تؤخذ من القرآن والسنة ، وهى دلالة الاقتضاء أو لحن القول ، ومفهوم المخالفة والموافقة .

لحن الخطاب ، وفحواه ، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلاثة تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة ، وكلها أخذ به مالك رضى الله عنه ، عند عدم معارضتها بظاهر القرآن ونصه ، ولذلك حق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها ، ونضرب الأمثال التى تبين مراد علماء الأصول منها .

أما لحن الخطاب[1] ، و يعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء ، وتعبير الحنفية عنه دائما بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على مايتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى : « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر ، فانفلق » ، فان الكلام يقتضى قولا محذوفا ، مقدرا ، وهو فضرب ، فانفلق ، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، فان رفع الشيء بعد وقوعه لايكون ، فلابد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدروه بأنه الأثم ، فمعنى القول رفع عن أمتى إثم الخطأ والنسيان الخ ، فدلالة الحديث على ماashtمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لايتم الكلام إلا بتقديره .

وأما مفهومه فهو مايسمى مفهوم المخالفة ، و يسميه المالكية دليل الخطاب ، وهى اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « فى سائمة الغنم الزكاة » ؛ فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة فى الغنم السائمة ، وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب فى غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة إلى عشرة أقسام باعتبار القيد الذى يقيد الكلام ، فان أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيداً بقيود ، فيثبت الحكم فى الحال التى اشتمل عليه القيد ، بمنطوقه ، ويثبت النقيض فى الحال التى خلت

---

(١) لحن الخطاب أصله فى اللغة افهام الشيء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرفنهم فى لحن القول » ، أى فى فلتات اللسان ، ولقد قال المأمون : « أيها الناس لاتضمروا لنا بغضا ، فانه والله من يضمر لنا بغضا ندركه فى فلتات كلامه ، وصفحات وجهه ، ولحظات عينه » ، وأما فى الاصطلاح فهو ما ذكر فى الصلب .

من القيد بمفهومه ، والقيود عشرة ، فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هى : مفهوم العلة ، كقوله ماأسكر فهو حرام ، ومفهوم الصفة ، نحو الحديث السابق فى الزكاة ، ومفهوم الشرط ، نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم الغاية ، نحو أتموا الصيام إلى الليل ، ومفهوم الاستثناء ، نحو : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا » ، ومفهوم الحصر ، نحو إنما الماء من الماء ، ومفهوم الزمان ، ومفهوم المكان ، ومفهوم العدد ، نحو قوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، أى لايجوز أكثر ، ومفهوم اللقب أى الاسم ، نحو « فى الغنم الزكاة » .

هذه أقسام مفهوم المخالفة ، ولم يأخذ الحنفية بشىء منه إلا بالاستثناء ، والحصر ، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم ، بل عدوه من المنطوق ، لأن الحصر ، والاستثناء ، يشتمل على نفى وإثبات ، فمن يقول : إنما الخطيب على ، ينفى ويثبت بمنطوق اللفظ ، وكذلك الاستثناء ، فاثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به ، وخالفوا فيما عدا ذلك ، لأنهم لايعترفون بأساس للاستنباط إلا الكلام المنطوق ، أو مايقتضيه تقدير المنطوق ، أو مايثبت باللزوم تابعاً للمنطوق ، وليس مفهوم المخالفة واحداً من هذه الأمور .

والمالكية قالوا إن المفهوم حجة إلا مفهوم اللقب ، وقد قالوا فى تعليل نفيه «والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به أحد . . . و بين غيره من المفهومات أن غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة ، وغيرها فيه رائحة التعليل ، فان الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل ، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول ، فيلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه ، وذلك هو المفهوم ، وأما اللقب فهو العلم ، ويلحق به أسماء الأجناس ، ففرق بين قوله عليه السلام : « فى سائمة الغنم الزكاة » ، و بين قوله : « فى الغنم الزكاة » ، فان الأول مشعر بالتعليل دون الثانى هذا هو السبب فى انضمامه»[1] . وشرط الأخذ بمفهوم الصفة ألا تخرج مخرج الغالب والعادة كقوله تعالى فى آية تحريم النساء : « وربائبكم اللائى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » ، فترى هنا صفتين ، إحداهما ذكرت على مجرى العادة والغالب ،

---

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١١٩ .

فذكرها لايدل على اثبات نقيض الحكم عند عدمها ، وهو الحل ، وهو وصفهن بكونهن فى الحجور ، والأخرى لم تكن على ذلك النحو ، فذكرها يثبت نقيض الحكم وهو الحل عند عدمها ، وهى كون الأمهات قد دخل بهن .

٩٧ — ولحوى الخطاب ، وهى مايسمى دلالة النص عند الحنفية ، أو دلالة الأولى ، أو مفهوم الموافقة ، أوالقياس الجلى على حد تعبير بعض الفقهاء ، هى إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى ، وهى قسمان : (أحدهما) إثباته فى الأكثر إذ يثبت فى الأقل ، لأن الكثرة تزيد الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما »، فان ذلك يشمل الضرب ، وهو أكثر استحقاقاً للنهى من التأفيف ، والأذى فيه أكثر ، وهو سبب النهى .

(وثانيهما) إثبات الحكم فى الأقل ، لأن القلة تقتضى قوة فى الحكم لاتكون فى الكثرة ، مثل قوله تعالى : «ومن أهل الكتاب من تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك » ، لأن من اؤتمن على الكثير يؤتمن على القليل ، فمن اؤتمن فى قنطار يؤتمن فى دينار ، وهذا المثال يشمل النوعين ، لأن القسم الأول من الآية الكريمة يثبت حكم الأكثر فى الأقل بالأولى ، والقسم الثانى منها اعتبر النفى فى الأكثر ؛ لأنه نفى الأقل ، إذ من لايؤتمن على دينار بالأولى لايؤتمن على قنطار .

٩٨ — هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضى الله عنه ، ومرتبتها فى الاستدلال ، يقدم النص ، ثم الظاهر ، ثم المفهوم بالموافقة ، ثم بالمخالفة ولكن من أى نوع بيان القرآن من ناحية الاجمال والتفصيل ؟ يجب ذكر هذا بكلمة موجزة .

بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة ، وهو كلها الذى اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها ، و إذا كان القرآن كذلك فلا بد أن يكون بيانه للشريعة إجمالا يحتاج إلى تفصيل ، وأحكاماً عامة تحتاج إلى تبيين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، أو لتتميم بيانه إن كان مجملا ، أو لتقرير ما لا يحتاج إلى بيان منه بتثبيته فى قلوب المؤمنين .

و إن المستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هذه الأحكام لا يحتاج إلى بيان ، مثل آية حد القذف ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التى تبين اللعان وطريقته ، وهى قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » .

ففى هذه الآية يتبين اللعان ، والحال التى يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

و بعض آى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون مجملا ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء فيحتاج إلى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقا فيقيد ، ولقد اتفق العلماء على أن السنة هى التى تتولى البيان ، يستوى فى ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، و إن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء الفرق يحدون مواضع الحاجة إلى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج فى اقترانه إلى بيان ، و يعدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء فى السنة متعلقا بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل إلا اذا كانت فى

قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم أن كل ما صح من الآثار فى موضع من المواضع التى ذكرها القرآن ، فهو مبين له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه ، أو مبين لخاصه .

وفى الحق إن السنة بيان للقرآن الكريم فى شرائعه ، فالزكاة ، والصوم ، والصلاة ، والحج كل هذه شرائع جاءت مجملة فبينتها السنة ، والربا بأقسامه جاء فى القرآن مجملا وبينته السنة ، وكثير من أحكام الأنكحة جاءت مجملة ، فبينتها السنة ، فهى إذن بيان القرآن الكريم ، وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » ، ولذلك جاء فى بعض كتب الشافعى ، تلميذ مالك ، اعتبار الكتاب والسنة أصلا واحدا ، هو أول الأصول ، ومرجعها .

والآن نمسك القلم خشية الاسترسال فى علم الكتاب ، وإن المدى فيه واسع بعيد ، ونتجه إلى السنة .

٢ ـ السـنة

٩٩ ـ كان مالك رضى الله عنه إماما فى الحديث ، كما كان إماما فى الفقه ، وموطؤه كتاب حديث ، وكتاب فقه ، ولعله أوضح الأئمة المجتهدين جمعا بين الأمامة فى الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو راو من الطبقة الأولى فى الحديث ، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياس الأشباه بأشباهها ، ومعرفته مصالح الناس ، وما يكون ملائما لها من الفتاوى من غير ابتعاد عن النص ، ولا هجر للمأثور من الأقضية والفتاوى المنسوبة للسلف الصالح رضى الله عنه .

ولقد تكلم بعض الناس مخطئين فى رواية الشافعى وأبى حنيفة ، ولم يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا فى مالك ، وأنكر بعض العلماء ، ومنهم ابن جرير الطبرى على أحمد بن حنبل أن يكون فقيها ، وقالوا إنه محدث ، لا فقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذى يعد فى الرعيل الأول بالاجماع ، والفقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالاجماع .

هذا أمر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .

فالامام البخارى الذى يعد كتابه أصح كتب الحديث ، وأقواها نسبة يعتبر سند مالك فى بعض أحاديثه التى رواها أصح الأسانيد وهو : مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة .

ويقول أبو داود صاحب السنن : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر ، ثم مالك عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، ولم يذكر أحدا غير مالك .

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه فى الطبقة الأولى بين المحدثين ، كما قرروا .

(أحدهما) أنه ثقة فى نفسه ، وأنه عدل ضابط لا مجال للطعن فى روايته من حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس فى غيره فى ذلك المقام .

(ثانيهما) أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو ورجاله الذين يروى

عنهم فى المرتبة الأولى، أو يعتبر البخارى أصح الأسانيد هو وبعض رجاله، ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث فى قوة السند ، فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهذا الشأن .

وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يتلقى عنهم الحديث ، وسنبين عند الكلام فى حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد فى شرط العدالة والضبط فى الرواة .

شريعة السنة بالنسبة للقرآن

١٠٠ — ماتدل عليه السنة ثلاثة أقسام :

(القسم الأول) ماهو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه جديد عليه ، ولا توضيح لمبهم ، ولا تقييد لمطلق ، ولا تخصيص لعام ، مثل صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » .

(والقسم الثانى) سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقيد مطلقه ، وتفصل مجمله ، ومن بيان المراد — حديث النبى صلى الله عليه وسلم الصحيح الذى يبين أن الظلم فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » هو الشرك ، ومن بيان المجمل بيان الصلاة والزكاة والحج ، ففى هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملا ، قد أمر بالصلاة ، ولم يبين أركانها وأوقاتها ، وقد بينها النبى صلى الله عليه وسلم بالعمل ، وقال : صلوا كما رأيتمونى أصلى ، وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان ، فبينت زكاة النقدين ، وزكاة الزرع والثمار ، وزكاة النعم ؛ وزكاة الحج ، وكذلك الحج جاء القرآن الكريم مجملا ، وبينت السنة النبوية مناسكه ؛ ومن المجمل أيضا قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله» فانه مجمل فى النصاب الذى يقطع به ، وفى شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة للمقدار الذى تقطع فيه اليد .

ومن المجمل عند المالكية المشترك ، وهو الذى يدل على أحد معنيين أو معان

بأصل وضعه ، كلفظ القرء فى قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» فأنه يطلق على الحيض ، وعلى القرء ، والسنة هى التى بينت ، على اختلاف بين العلماء فى هذا البيان .

ومن البيان تخصيص العام ، فان مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخصص عام القرآن بشروط سنذكرها ، ولو كانت خبر آحاد ، إن كان له معاضد ، لأنه حيثما التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصا به ، إن عاضد السنة أمر آخر .

ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص ، وبيانها للمجمل ، فان المجمل لا يمكن العمل به من غير بيانها ، أما العام ، فانه يعمل بعمومه ، ولو كان الاحتمال يدخل دلالته عنده ، ولكن لرجحان دلالته على العموم على كل احتمال آخر ، يعمل بها ، حتى يقوم دليـل على التخصيص ، ومن ثم كان الفرق بينه وبين المجمل ، وإن كان لسنة الآحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه .

(القسم الثالث) سنة متضمنة لحكم سكت عنه الـكتاب ، فتبينه بيانا مبتدأ كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، إذا لم يكن للمدعى شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فانه يحلف ، وتسمع شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه أى المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى لأثر صح عنده فى ذلك ، ومنها تحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرهن فى الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر ، فى قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة » وميراث الجدة[1] .

١٠١ — هذه أقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بيانا له ، أو آتية بحكم قد استقلت ببيانه ، وان كانت فى أصل حجيتها تعتمد على القرآن[2] .

وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين فى بيانه ، وهو إذا تعارضت السنة مع ظاهر القرآن ، سواء أكان ذلك الظاهر عاما ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام ،

---

(١) يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام إنما مرجعه إلى الـكتاب وقد بينه الشافعى فى الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعى ، فارجع اليه ، ولا نريد هنا تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعى فى رسالته حجيـة السنة بأدلة مستفيضة لخصناها وضحناها عند دراسته ، فارجع إليها .

فقد اختلف فى ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حيثما التقت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من المجمل ، وإن لم يكن مجملا ، والسنة هى التى تبين المجمل ، وتوضح المراد من المبهم ، كما ظهر فى تبيينها للظلم بأن المراد به الشرك فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » .

وقد أخذ بذلك الرأى طائفة كبيرة من السلف الصالح ، وعاضده ابن القيم وقال فيه : « لو ساغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية ، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ، ونحلته إلا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو اطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الاطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » بعموم آية : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .. » وما من أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن إلا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك » (١) .

١٠٢ — ومن أى القبيلين امام دار الهجرة مالك ، وشيخ الفقه الحجازى فى عصره ؟

لقد وجدناه فى بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وفى بعض الأحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لا بد من تلمس السبب فى الأمرين ، لنستنبط منه الضابط الذى كان يسير عليه .

لقد وجدناه يأخذ بالقرآن الكريم ، ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر فقد رد حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى مخلب من الطير » إذ مشهور مذهب مالك إباحة كل الطيور ، ولو كانت ذات مخلب » وأخذ فى ذلك بظاهر القرآن الكريم : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحاً أو لحم خنزير » (٢) وترك الحديث ، وضعفه لهذه المعارضة .

---

(١) راجع الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية .

(٢) بين الشافعى فى الرسالة أن المراد بنفى التحريم هنا خاص بموضع السؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالسائبة والوصيلة والحام ، راجعها ، وراجع دراستنا للشافعى ص ٢٦١

أما حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على الكراهة ، لا على التحريم ، فكأن الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية منسوبا لمالك ، ولكن فى الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذا من صريح الحديث .

وقد وجدناه أيضا يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم : « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » فلم يذكر طعامها ، فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد فى صريح بعض الأحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة فى الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر قوله تعالى: « وأحل لكم ماوراء ذلكم » .

١٠٣ — وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وهو فى ذلك كأبى حنيفة ، إلا إذا عاضد السنة أمر آخر ، فانها فى هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لاطلاقه ، فاذا عاضد السنة عمل أهل المدينة ، كما ذكر فى حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ، فان السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ، ولذلك جاء فى الموطأ بعد حديث النهى عن أكل كل ذى ناب « وهو الأمر عندنا » وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك إذا عاضده إجماع ، كما هو الشأن فى حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فان الاجماع قد انعقد على ذلك ، فكان هذا مزكيا للسنة ، فكانت مخصصة لعموم الآية .

فما لم تعاضد السنة باجماع ، أو عمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فان النص يسير على ظاهره ، وترد السنة التى تعارض ذلك الظاهر إذا كانت روايتها بطريق الآحاد ، أما اذا كانت متواترة ، فانها ترتفع إلى مرتبة نسخ القرآن عنده ، فبالأولى ترتفع إلى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وترجيح الاحتمال فى ظاهره ، وذلك إعمال للنصين ، وأخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الآحاد إن لم يكن معاضداً فى رد خبر « إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم ، فليغسله سبعاً إحداهن

بالتراب » لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » فاباحة ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على نجاسته .

هذا نظر مالك إلى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه فى نظره يتقارب مع فقهاء العراق ، ولا يتباعد عنهم ، وإن كانوا هم قد حكموا بأن العام قطعى فى دلالته ليس فيها احتمال ناشىء عن دليل ، وقال هو إنها من قبيل الظاهر ، ولكنه قدم الظاهر على الخبر ، إن لم يعاضد بأمر آخر من إجماع أو عمل أهل المدينة أو قياس .

الرواية عند مالك

١٠٤ — الأحاديث النبوية ، تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة ، بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بخبر الآحاد .

وقد عرف القرافى الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضى أن تكون سلسلة السند كلها متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام ، حتى يتصل السند بالنبى صلى الله عليه وسلم .

وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه آحاداً ، ثم يشتهر بعد ذلك ، وينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار : « والاعتبار للاشتهار فى القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار فى القرون التى بعد القرون الثلاثة ، فان عامة أخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة » [١] .

والمتواتر يفيد العلم ضرورة ، أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب [٢] .

والمستفيض قال فيه بعض العلماء : إنه ليس كحديث الآحاد ، من حيث اثباته

(١) راجع هذا البحث فى دراسة أبى حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على النظر المالكى دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك فى فقه أبى حنيفة ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه .

للظن ، بل يفيد علم الطمأنينة ، من حيث انه اشتهر فى طبقة التابعين ، حيث العهد قريب ، وأعلام السنة قائمة ، والآثار بينة ، وشهرته فى ذلك الإبان رادة لمظنة الكذب أو الخطأ فى النقل ، ولقد حسبه بعض العلماء فى مرتبة المتواتر من حيث إفادته اليقين ، ولكن لا بطريق الضرورة كالمتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال .

وبعض العلماء يعدونه كخبر الآحاد من حيث إنه يثبت الظن مثله .

وهكذا ترى اختلاف العلماء فى المشهور ، ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يرفع المشهور عن خبر الآحاد ، لأن ما يشتهر فى طبقة التابعين ويستفيض ، فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالا للريب عنده .

١٠٥ — وأما خبر الآحاد فهو مالم يروه جماعة فى القرون الثلاثة الأولى ، وهى حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة بإجماعهم ، ولكن العلم بها يفيد ظنا ، وإن كان العمل به واجبا ، ويقول الشاطبى إن العمل بأخبار الآحاد واجب ، لأنه وان كان عملا بدليل ظنى هو يعتمد على القطعى ، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول فى كل ما جاء به ، فقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول ظنياً ، فهو كدلالة القرآن إن كانت كذلك لا يمنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبى فى هذا :

« والظن الراجع إلى أصل قطعى إعماله ظاهر ، وعليه عامة أخبار الآحاد ، فانها بيان للكتاب لقوله تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم » ومثل ذلك ماجاء فى الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى ، والصلاة والحج مما هو بيان لنص الكتاب ، وكذلك ماجاء من الأحاديث فى النهى عن جملة من البيوع ، والربا وغيره من حيث هى راجعة إلى قوله تعالى : «وأحل الله البيع وحرم الربا» ، وقوله تعالى «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، إلا أن تكون تجارة عن تراض » إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد »[1] .

(١) الموافقات للشاطبى ص ١٧ ج ٣

فالعمل بخبر الآحاد ، وإن كان ظنياً يعتمد على أصل قطعى ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكونه ظنياً لا يمنع العمل به .

١٠٦ — ولقد قسم ابن رشد السنن فى النظر المالكى إلى أربعة أقسام ، على حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لا يردها إلا كافر يستتاب ، فان تاب ، وإلا قتل ، وهى ما نقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحريم الخمر ، وأن الصلوات خمس ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالآذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

القسم الثانى : سنة لا يردها إلا أهل الزيغ ، والزلل والتعطيل ، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها ، وتأويلها كنحو أحاديث الشفاعة ، والرؤية ، وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواتراً فى سنده ، وأجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وان لم تبلغ مبلغ التواتر .

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وان خالفها مخالفون من أهل السنة ، وذلك نحو الأحاديث فى المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون .

القسم الرابع : سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهى ما ينقله الثقة عن الثقة ، وهو كثير فى كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وان كان احتمال الكذب وارداً مرجوحاً ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين ، وان كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به [1] .

١٠٧ — ولقد شدد مالك فى قبول الرواية ، كما بينا فى ترجمة حياته ؛ ولذلك كانت سلسلة رواته أقوى الأسناد ، ويسمى بعض المحدثين بعض أسناده السلسلة الذهبية .

ولقد نقلنا لك أنه كان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا

(١) أخذت مع بعض التوضيح من المقدمات الممهدات لابن رشد ج ١ ص ١٨ طبعة الساسى .

من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لايتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولامن شيخ له فضل وصلاح وعبادة إذا كان لايعرف مايحمل وما يحدث به » .

وكان يقول: «أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، ماسمعت من أحد منهم شيئا ، فقيل له لم يا أبا عبد الله ؟ قال لأنهم لم يكونوا يعرفون مايحدثون » .

وإن هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه فى رجاله من شروط ، فهو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولايقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لايعرفون مايحملون أحرى بأن يرد من لايعرف ، فمساه ليس بعدل ، وعساه عدل لايعرف مايحمل ومايدع ، بل إنه ليشترط فى الراوى ماهو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفيها ، فيه حمق وجهل ، وعدم اتزان ، والحمق قد يجتمع مع العبادة والتقى ، ومالك لايقبل من التقى الأحمق ، ولا من العابد الذى لايزن الأمور بميزانها الصحيح

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهما) ألا يكون صاحب بدعة يدعو إلى بدعته ، فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق المختلفة لايقبل روايتهم ، خشية أن تدفعهم العصبية المذهبية لأن يقولوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم يقله ، ولأنهم بانتحالهم ماينتحلون يعتبرون فى نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين بهذا الابتداع ، وإن فسق النفس والعقل عنده أقوى من فسق الجوارح .

(وثانيهما) الضبط والفهم ، ومعرفة معانى الحديث ، ومراميه وغاياته ، ولذلك لم يقبل رواية من لم يعرف مايحمل ، وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه ، مهما تكن عدالتهم ماداموا لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وإن أحدهم لو اؤتمن على بيت مال ماخان ، كما ذكرنا ذلك عنه فى بيان من تلقى عليهم ، ومن أخذ عنهم .

١٠٨ — هذا ويجب أن يلاحظ أن من يستوفى شروط مالك فى الرواية ويقبل الأخذ عنه لايعفى مايأخذه عنه من الدراسة والتعمق فى فهم الحديث ،

والربط بينه وبين مااشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه ، وما اتفق عليه الناس فى عصره ، وما عليه أهل المدينة ، فان لم يشذ عن شىء من ذلك أفتى به ، وأخذ بمضمون أحكامه ، وإن لم يتفق مع كل هذا رده ، لأنه لم يرتض الشاذ من العلم ، ولعل هذا يتفق مع القاعدة الفقهية التى يقرر علماء الأصول من المذهب المالكى ، وهى أن مايروى بطريق الآحاد ، وهو من شأنه أن يروى بطريق التواتر ترد رواية الآحاد فيه ، كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، وأحكامها ، ولذلك كان مالك إذا علم غرابة حديث رده مع كون راويه ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ، ولو استوفى راويه كل شروطه[1].

ولقد لوحظ أنه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتى بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد أن علم فيها عيباً اقتضى ردها ، ولكن بعد أن نقلت عنه ، فمثلا روى حديث خيار المجلس ، ولم يأخذ به ، وروى حديث ولوغ الكلب فى الاناء ، ورده لمخالفته صريح القرآن ، ثم قال فيه ماهو بالموطأ ولا الثابت ،

وفى الجملة كان مالك يرد أحاديث الثقات أحياناً إذا وجدها تخالف المشهور المعروف من أحكام الاسلام ، ولذلك كان القياس أحياناً يقف مع أخبار الآحاد موقف التعارض ، فيدرسهما مالك ، ويرجح أحدهما على الآخر ، أحياناً يرد القياس ، وأحياناً يرد خبر الآحاد ، ولذلك مكان من البيان .

١٠٩ — **قبول مرسل الحديث** : ومالك رضى الله عنه كان يقبل المرسل من الأحاديث ، والبلاغات ، ويظهر أنه فى ذلك كان يسير على مايسير عليه أكثر

---

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء ، ولكن لوحظ أن بعض قواعد الاسلام قد ثبتت بأخبار آحاد ، ولذلك قالوا فى الرد على ذلك ما نصه :

« الأحاديث لها حالتان أول الاسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لايدل على كذبه ، فان السنة كانت مفرقة فى الأرض فى صدور الحفظة ، الحال الثانية بعد الضبط التام ، وتحصيلها اذا طلب حديث فلم يوجد فى شىء من دواوين الحديث ولا عند رواته ، دل ذلك على عدم صحته ، غير أنه يشترط استيعاب الاستقراء ، بحيث لايكون ديوان ولا راو ، إلا كشف أمره فى جميع أقطار الأرض » شرح التنقيح للقرافى ص ١٥٤

فقهاء عصره ، فالحسن البصرى وسفيان بن عيينه ، وأبو حنيفة رضى الله عنهم كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث ، ولا يردونه .

وانك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من المرسلات ، ومن ذلك حديث الجلد ، وهذا نصه :

« قال مالك عن زيد بن أسلم أن رجلا اعترف على نفسه بالزنى ، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط ، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجلد ، ثم قال : أيها الناس قد آن أن تنتهوا عن حدود الله تعالى ، من أصاب من هذه القاذورة شيئا ، فليستتر بستر الله ، فانه من يبدى صفحته لنا نقم كتاب الله »[(١)] .

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كما فى الموطأ

قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين والشاهد »[(٢)] .

وترى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن على زين العابدين ، والصحابى بيقين ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابى على أكبر الفروض ، ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه ، واعتبره .

ومن المرسل أيضا رواية ماصنعه النبى صلى الله عليه وسلم مع أهل خيبر ، فقد قال مالك : « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم افتتح خيبر ، أقركم فيها ماأقركم الله ، على أن التمر بيننا و بينكم »[(٣)] .

ومن البلاغات التى اعتمد عليها ماجاء فى الموطأ فى متعة الطلاق :

مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له فمتع بوليدة (أى أمة سوداء)

وترى من هذا أنه اعتمد فى إخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابى على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغ ، ولم يذكر السند إلى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه .

---

(١) الموطأ جـ ٤ ص ١٢

(٢) الموطأ جـ ٣ ص ١٨٠

(٣) الموطأ جـ ٣ ص ١٦٤

١١٠ — ولماذا كان مالك يقبل المرسلات ، ويقبل البلاغات ، ويفتى على أساسها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول المرسل إنما كان من رجال وثق بهم وانتقاهم ، فهو كان يتشدد فى البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فاذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه سنده وقبل مرسله ، و بلاغاته ، فالتشدد فى الاختيار ، هو سبب الاطمئنان وقبول الارسال

وإن قبوله المرسلات على هذا الاعتبار ليس دليلا على أنه يجيز الإرسال باطلاق ، ويجيز قبول المرسل باطلاق ، بل يجيز إن كان الإرسال من مثل من قبل منهم إرسالهم ، فالعبرة بشخص من أرسل ، لا بالارسال فى ذاته .

١١١ — ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمراً شائعاً فى عصر مالك . لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابى إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصرى أنه كان يقول «إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا» وعنه أنه قال : « متى قلت لكم حدثنى فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين أو أكثر » .

ولقد روى أن الأعمش قال « قلت لابراهيم إذا رويت لى حديثا عن عبد الله فاسنده لى ، فقال إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك ، وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ويظهر أن الإرسال كان كثيرا قبل أن يكثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كثر اضطر العلماء إلى الاسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال فى ذلك ابن سيرين : « ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة » .

هذا قبل مالك ، كما قبل أبو حنيفة المرسل فى الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات

الرأى والحديث عند مالك

١١٢ — ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتماده على الرأى مقلا ، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى انهم ليقسمون الفقه الى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، و يعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، و يذكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى .

وقلنا إن هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، و إن كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، وقلنا انا وجدنا ابن قتيبة يعد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسأل بعضهم فى عصره من للرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجاب بأن مالكا له من بعدهما .

١١٣ — وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فان مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير يزنها بميزان المصالح ، ويزنها بميزان القياس ، و يدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، و يوازن بينهما و بين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الرأى الذى لا يحيد عن الدين ، كما رأيناه من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ — و إن مقدار أخذ مالك بالرأى ليبدو جليا فى أمرين :

(أحدهما) فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم الاستصحاب ، أم سد الذرائع الخ ، و إن ذلك لكثير ، وافتح المدونة تجد الكثرة بينة واضحة ، بل إن تعدد طرائق الرأى أكثر من غيره ليجعل له القدح المعلى فيه ، فان كثرتها تشير اشارة واضحة إلى كثرة اعتماده على الرأى ، لا إلى قلته .

(ثانيهما) عند تعارض خبر الآحاد مع القياس وهو أحد وجوه الرأى ،

وهنا نجد أنه يقرر الكثيرون من المالكية أنه يقدم القياس ، و إنهم بالإجماع يذكرون أنه أحيانا قد أخذ بالقياس ، وورد خبر الآحاد ، ولنتركهم هم يحكون مذهبه ، حتى لا يقال إننا تزيدنا عليهم لتأييد وجهة نظرنا ، فى فقه مالك ، وهو أنه فقه يكثر فيه الرأى ولا يقل .

قال القرافى فى تنقيح الفصول عند الكلام فى التعارض بين خبر الآحاد مع القياس :

« حكى القاضى عياض فى التنبيهات ، وابن رشد فى المقدمات فى مذهب مالك فى تقديم القياس على خبر الواحد — قولين ، وعند الحنفية قولان أيضا ، حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد ، والخبر المخالف لها يمنع من ذلك ، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها .

« وحجة المنع (أى منع تقديم القياس على الخبر) أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله ، بيان الأول (أى كون القياس فرع النصوص) أن القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لا بد أن يكون منصوصا عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين ، وأما أن الفرع لا يقدم على أصله ، فلأنه لو قدم على أصله ، أبطل ، ولو أبطل أصله لبطل .

« والجواب عن هذه النكته (أى الجزء الأخير وهو دليل كون الفرع لا يقدم على أصله) أن النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله ، بل على غير أصله »[1] .

١١٥ — وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

أولها — أن مالكا رضى الله عنه يخرج كثيرون من أتباعه مذهبه على أنه يقدم القياس على خبر الآحاد ، وأن علماء مذهبه فى ذلك على قولين ، كما أن علماء المذهب الحنفى فى ذلك على قولين ، فكما أن فى مذهب الحنفية من يحكمون بتقديم القياس على خبر الآحاد ، فكذلك عند المالكية من يقول إن مالكا يقدم القياس على خبر الآحاد ، بيد أن الذى يقول هذا القول من الحنفية وهو عيسى بن إبان وفخر الإسلام يقول إن خبر الآحاد يقدم عليه القياس إذا كان الصحابى الذى رواه غير

(١) شرح التنقيح ص ١٦٧

فقيه ، وقد انتهينا فى دراستنا لأبى حنيفة إلى أن ذلك التوجيه ، لايصور رأيه ، وأنه إذا رد خبر الآحاد أحيانا وقبل القياس ، فليس لأنه يقدم القياس باطلاق ، بل لأن بعض الأقيسة قطعى ، أو لأن سند خبر الآحاد لم يكن مقبولا عنده ، فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريبا إن شاء الله تعالى .

ثانيها — أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الآحاد ، بل إنه ليصرح بذلك فى مطلع كلامه ، فيقول القياس مقدم على خبر الآحاد عندمالك ، ثم يحكى الاختلاف ، فهو بصريح العبارة يرجح أن ذلك مذهب مالك ، ولذلك ينتقد حجة من يرى عدم تقديم القياس ، ويترك حجة من يرون تقديم القياس من غير نقد ، فتكون لها نتيجتها ، بل إنه يأتى بالعماد الذى أقيم عليه استدلال المخالف فينقضه من أساسه ، إذ أن أساس منع تقديم القياس على الخبر هو تقديم الفرع على الأصل ، فيبين أن ذلك الأساس غير صحيح إذ الأصل الذى أخذ منه القياس غير الخبر الذى قدم عليه ، واذا كان ذلك عماد الاستدلال وقد انهار ، فان الدليل كله ينهار .

ثالثها — أنه يشير الى أن أساس الأقيسة جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك توجيه حسن للفقه المالكى ، اذ أن ذلك هو أساس الرأى عنده ، مهما تعددت ضروبه ، واختلفت أسماؤه ، فالرأى سواء أكان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسلة أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ، ودرء المفاسد

١١٦ — هذا نص من نصوص الكتب التى ألفها فقهاء مالكيون ، وذكروا فيها آراء امام المدينة عندما يتعارض الخبر مع القياس ، وان القرافى الذى نقلنا عنه هذه العبارة له مكانته فى الفقه المالكى ، فهو جامع قواعده ، ومن مؤصلى أصوله ، ومن النافذين الى لبه ، والمخرجين فيه ، والموجهين لأحكامه توجيها جعلها مرنة صالحة للتطبيق ، ملائمة لمصالح الناس ومألوفهم .

١١٧ — ولقد أحصى الشاطبى فى الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالقياس أو المصلحة ، أو القاعدة العامة وترك خبر الآحاد ؛ لأنه رأى الأصول التى أخذ بها قطعية أو تعود الى أصل قطعى ، والخبر الذى رده ظنى .

ا — ومن ذلك ما ذكرنا أن مالكا رده ، وهو حديث غسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا إحداهن بالتراب ، فقد قال فيه مالك جاء الحديث ، ولا أدرى ما حقيقته وكان يضعفه ويقول : يؤكل صيده ، فكيف يكره لعابه» فقد اتخذ من أكل صيده الثابت بأصل قطعى وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » دليلا على طهارة لعابه ، والحديث يدل على نجاسته ، فتعارض الحديث مع استنباط قطعى من القرآن الكريم .

ب — وقد رد حديث خيار المجلس الذى يوجب أن يكون لكلا العاقدين الحق فى فسخ العقد ما دام المجلس لم يتفرق ، فقد قال بعد روايته «ليس لهذا عندنا حد معروف» فالسبب فى رده أن المجلس ليس له نهاية معلومة ، بحيث يكون للفسخ مدة معلومة ، وإن شرط الخيار يبطل إجماعا إذا لم تكن له مدة معلومة ، فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وأيضا فان الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الغرر والجهالة التى لا تثبت فى العقود .

حـ — ومنها أنه لم يأخذ بخبر : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » ولا بالخبر الذى جاء عن عباس « أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله إن أمى ماتت وعليها صوم شهر قال أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته ؟ قالت نعم ، قال فدين الله أحق أن يقضى ، ويروى هذا الحديث فى الحج لا فى الصوم ، ويروى فى النذر لا فى الصوم» وقد ردها جميعا مالك أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن ، وهى ألا تزر وازرة وزر أخرى ، وأن ليس للانسان إلا ما سعى .

د — ومنها أن مالكا أنكر خبر إكفاء القدور التى طبخت من الإبل والغنم قبل القسم ، فانه يروى أن إبلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها ، فأمر النبى باكفاء القدور ، وجعل صلى الله عليه وسلم يمرغ اللحم فى التراب ، فرد مالك الحديث ؛ فان اكفاء القدور ، وتمريغ اللحم فى الأرض ، إفساد مناف للمصلحة ، والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا ، وأنهم أثموا فيما فعلوا ، وليأكلوا ما ذبحوه

أو يقتسموه بلا إكفاء للقدور ، ولا تمريغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير إتلاف ولا إفساد .

هـ — ولم يأخذ مالك بحديث : «من صام رمضان ، وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر » ونهى عن صيام ست من شوال ، وذلك أخذاً بمبدأ سد الذرائع ، خشية أن تؤدى المداومة إلى زيادة رمضان ووجوبها .

و — ومنها أنه لم يعتبر للرضاع نصابا مقررا ، عشرا ولا خمسا ، اطلاقا للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة « وأمهاتكم التى أرضعنكم ، وأخواتكم من الرضاعة» فانه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها فى التحريم سواء ، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها ، فالرضاع يصدق على القليل والكثير ، فليس له حد أدنى .

ز — ومنها رد خبر المصراة ، وهو ماروى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تصروا الابل والغنم ، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك ، وان شاء ردها وصاعا من تمر » .

ففى أحد قولى مالك رده ، حتى لقد قال فيه «إنه ليس بالموطأ ولا الثابت» فانه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشىء ، إنما يغرم مثله أو قيمته ، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا[1] .

١١٨ — هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهى بلا شك تدل على أن مالكا كان يرد خبر الآحاد أحيانا لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستنبط من هذا أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الآحاد مطلقا ، كما تشير عبارة القرافى ؟

وقبل أن نقرر فى الموضوع ما نراه الأمر الراجح نقول إن بعض هذه الفروع فيها خلاف عند المالكية ، و بعضها قد ترك فيها خبر الآحاد لأجل ظاهر القرآن ، وقد ذكرنا فى صدر كلامنا فى السنة أنه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن إلا إذا عاضد السنة دليل آخر ، مثل عمل أهل المدينة ، فعدم الأخذ بخبر الرضاع ، وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الماء سبعا من ولوغ الكلب ، إنما هو لمعارضة ظاهر القرآن ؛ لا لتقديم القياس ، أو الرأى على خبر الآحاد .

---

(١) راجع الموافقات جـ ٣ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ .

أما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التى ترك فيها خبر الآحاد ، لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الاسلامى ، أو من بعض نصوصه ، فان المفهوم من كلام الشاطبى أن رد خبر الآحاد بالرأى من غير نص بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعا بها من قواعد الشرع الاسلامى الذى أثبت الاستقراء لنصوصه وأحكامه فى فروع مختلفة أنها مقررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ — وعلى ذلك لا يكون كل قياس أو رأى رادا لخبر الآحاد ، بل القياس أو الرأى الذى يعتمد على أصل قطعى ، وقاعدة مقررة لا مجال للريب فيها وذلك المبدأ مستقيم ، لأن القياس المبنى على قاعدة مقطوع بها يكون قطعيا ، وخبر الآحاد يكون ظنيا ، والظنى إذا عارض قطعيا ، أخذ بالقطعى دونه ، ولقد قال الشاطبى فى هذا المقام :

« الظنى المعارض لأصل قطعى ، ولا يشهد له أصل قطعى مردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك أمران : (أحدهما) أنه مخالف لأصول الشريعة ، ومخالف أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟

« الثانى أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هو كذلك ساقط الاعتبار .. »

وهذا على ضربين (أحدهما) أن تكون مخالفته للأصل قطعية ، فلابد من رده ، والآخر أن تكون ظنية ، اما بأن يتطرق الظن بأنه ليس مخالفا للقطعى ، وأما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا ، وفى هذا الوضع مجال المجتهدين ، ولكن الثابت فى الجملة أن مخالفة الظنى لأصل قطعى يسقط اعتبار الظنى على الاطلاق ، وهو مما لا يختلف فيه » .

وترى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظنى ، ومنه خبر الآحاد لأصل قطعى يوجب رده ، ان ثبت أن الأصل قطعى من غير ريب ، وأن المعارضة قائمة بينهما من غير ريب ، فان عرض الظن فى قطعية الأصل ، أو فى المعارضة فذلك مجال اجتهاد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة .

١٢٠ — ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذى رد به خبر الآحاد

قطعيا ، بل اشترط أن يكون الخبر غير معاضد بقاعدة أخرى ، أى بأصل آخر ففى هذه الحال لا يرد خبر الآحاد ، وهذه الحال لا يكون القطعى معارضا بظنى فيرد الظنى ، بل يكون القطعى معارضا بقطعى مثله ، إذ خبر الآحاد يعتمد على ذلك القطعى الذى شهد له ، فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربى ما نصه :

« قال ابن العربى إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به [1] وقال الشافعى يجوز ، وتردد مالك فى المسألة . قال ومشهور قوله والذى عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وان كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك فى ولوغ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » (الثانى) أن علة الطهارة هي الحياة ، وهى قائمة فى الكلب « وحديث العرايا (وهى بيع ما على رءوس النخل بمثله تمرا) ان صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف » [2] .

هذا ما ينتهى اليه ابن العربى ، فهو يرى أن خبر الواحد إنما يرد بالقواعد العامة إذا كانت قطعية من جهة ، واذا كان غير معاضد بقاعدة أخرى ، ولذلك قبل حديث العرايا مع أن قبوله مخالفة لقاعدة الربا التى تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسيئة ، ولكن ان عارض ذلك الحديث قاعدة الربا ، فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء ، أو الذين لا يملكون نخلا يحمل رطبا ، فيقدمون ما عندهم من تمر فى نظير أن يأخذوا مما تحمل النخل ، ففيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه ليأكلوا من التمر الجديد ، وفى ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢٠ — و بعد هذا التتبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين فى التخريج فى الفقه المالكى لا نقر ما يشير إلى ترجيحه القرافى ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد

---

(١) الموافقات ص ١٨

(٢) هذا النقل عن أبى حنيفة غير دقيق ، إذ تخريج الكرخى لرأى أبى حنيفة أنه يقدم خبر الآحاد مطلقا ، وتخريج عيسى بن أبان وفخر الاسلام أنه يقدم خبر الآحاد إذا كان راويه فقيها أو لم ينسد باب الرأى فيه ، بألا يشهد له قياس آخر ، فاذا لم يوافق قياسا آخر ، ولم يكن راويه فقيها يقدم القياس ، وبذلك يتفق رأى أبى حنيفة مع رأى مالك على مقتضى ما يرجح الشاطبى أنه نظر مالك .

على الاطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحـد اذا اعتمد على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضدا بقاعدة أخرى قطعية .

وانما قدم القياس فى هذه الحال ؛ لأن خبر الآحاد يكون معارضا للنصوص التى استنبطت منها هـذه القاعدة ، والأحكام المتضافرة التى وردت من الشارع الحكيم ، والتى تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقه الاسلامى

١٢١ — هذا ما نراه رأيا لامام السنة ، وإمام دار الهجرة فى تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وتقديم القياس فى تلك الحال وبهذه القيود ، وإن كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأى الممتازين ، فأنه لا يبعده عن مقام الامامة فى السنة ، بل إنه يجعل تلك الامامة أروع وأحكم وأدق : لأن أمام السنة ليس هو الذى يتبع كل خبر يجىء إليه من غير تمحيص ، فى السند والمتن ، وقد كان مالك يمحص السند ، فيتخير من يروى عنهم ، ويشدد فى التحرى عن أحوالهم ، وبمثل ذلك كان يمحص متن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الاسلامية العامة التى استنبطت من نصوصه ، ومراميه ، وتشهد شتى الأحكام من فروعه ، فان استقامت معها قبلها ، وإن لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد إن عاضده عمل أهل المدينة يكون ذلك تزكية له ترفعه من الانفراد إلى مرتبـة الاجماع ، فلا يرد لمعارضته بعض القواعد له ؛ لأن عمل أهل المدينه إن عاضد خبر الآحاد قدم على ظاهر القرآن ، فكذلك يرد خبر الآحاد إن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل المدينة ، بل إنه فى هذه الحال لا يعد آحادا .

١٢٢ — ومن الحق علينا فى هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء فى شأن المعارضة بين خبر الآحاد ، والقياس بعد أن حررنا رأى مالك ، وقد لخص تلك الآراء أبو الحسين البصرى ، فقسم القياس الى أربعة اقسام :

(القسم الأول) قياس مبنى على نص قطعى بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه فى مصدر قطعى الثبوت ، وكانت العلة منصوصاً عليها ، أو كالمنصوص عليها ، وفى هذه الحال لا يعارض خبر الآحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس فى

حكم الثابت بنص قطعى ، إذ المنصوص عليه قطعى ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الآحاد ظنى ، فلا يثبت أمام النص القطعى ، بل يرد خبر الآحاد ، وترفض نسبته الى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

(القسم الثانى) أن يكون القياس معتمدا على أصل ظنى ، والعلة ثبتت بالاستنباط ، لا بالنص ، وفى هذه الحال يقدم خبر الآحاد ، لأنه يدل على الحكم بصريحه ، والقياس يدل على الحكم بوسائط ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية ، فالظن دخل فى استنباط العلة ، ودخل فى الأصل الذى بنى عليه ، إذ هو ظنى ، كخبر الآحاد فى ثبوته ، فلا يرجح عليه ، إذ أن ما دخله ظن وحد أقرب إلى الاطمئنان مما دخلته الظنون فى كل طرق الاثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصرى اجماع العلماء على رد القياس فى القسم الثانى ، كما ادعى اجماعهم على رد الخبر فى القسم الأول .

(القسم الثالث) أن يكون أصل القياس ثابتا بنص ظنى ، والعلة قد نص عليها بنص ظنى ، وفى هذه الحال تتحقق المعارضة بين خبر الآحاد والقياس ، ويدعى البصرى أيضا اجماع العلماء على تقديم خبر الآحاد على القياس ، لأنه دال على الحكم بصريحه ، وفى ذلك نظر ، فان الرأى فيه مختلف .

(القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذى بنى عليه القياس من الأصول القطعية من نص قرآنى ، أو حديث متواتر ، وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء (١) .

١٢٣ — هذه خلاصة أقسام القياس ، بالنسبة للقطعية فيه وفى أصله ، ومواضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وقد رأيت فيما أسلفنا من القول ، كيف كان مالك يرد خبر الآحاد ، إن تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة فى الفقه الاسلامى ، التى تكون فى حكم المقطوع به كقاعدة لاحرج فى الدين ، وقاعدة سد الذرائع ، وغير ذلك من القواعد العامة الثابتة ، المقطوع بصدقها ، وأنه لا يرد خبر الآحاد إذا كان لم يعتمد على قاعدة ، أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

---

(١) راجع هذه الأقسام فى كشف الأسرار الجزء الثانى ص ٦٩٩ .

وإن هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا ، وإن كان يدل على إكثاره من الرأى ، وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فعائشة وابن عباس رضى الله عنهما قد ردا خبر أبى هريرة فى غسل اليدين قبل إدخالهما الاناء بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الاسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن عائشة ولا ابن عباس يجيزان هجر السنة ، وترك أقوال النبى صلى الله عليه وسلم الصحيحة الثابتة ، ولكنهما لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذى لا مجال للشك فيه تركاه ، وحكما بأن نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم غير صحيحة ، فلم يتركا قول النبى عليه السلام ، ولكن ردا النسبة إليه .

٣ — فتوى الصحابى

١٢٤ — كان مالك رضى الله عنه فى دراسته الأولى يتجه نحو تعرف أقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وأحكام المسائل التى يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصا على تعرف فتاوى عبدالله بن عمر من مولاه نافع ، وكان يترقبه فى غدواته ، ليسأل عن أقوال عبد الله ، وكان حريصا على معرفة أقضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة ، ونقلوا الى الأخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم ، مع أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، و يصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضى الله عنه بالدرس والفحص أن نقول إن العلم الذى تخرج فيه ، وترعرع وشدا ، و بنى عليه ، واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم — أقضية الصحابة وفتاويهم .

لذلك كان لفتوى الصحابى مكان من استنباطه ، و يأخذ بها ، ولا يخرج عليها ، ولقد كان أخذه بما عليه أهل المدينة — لأن الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء فى صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« إعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، و ببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك — حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ماترجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقال تعالى « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه » الآية ، فانما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ؛ إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ، يحضرون الوحى ، والتنزيل ، و يأمرهم ، فيطيعونه ، و يسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته و بركاته » .

« ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم ، فما علموه أنفذوه ، ومالم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك فى اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ، و إن خالفهم مخالف ، أو قال أمر غيره اقوى منه ترك قوله »(١) .

وترى فى هـذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم ، وأن من يقول غير قولهم ، أو يقول فى أمر من فتاويهم ، غيره أقوى منه يترك قوله ، وفيه الاشارة الواضحة إلى الباعث الذى بعثه على الأخذ بأقوالهم ، وهو أنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعوهم باحسان ، ولاشك أن الأخـذ بأقوالهم اتباع لهم ، وهو ممدوح فى القرآن الـكريم ، وعهدهم بالنبى قريب ، وكانوا يحضرون الوحى والتنزيل ، و يأمرهم النبى فيطيعونه ، و يسن لهم فيتبعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين ، و بسنن النبى الكريم ، فالأخذ بأقوالهم أخذ بالسنة.

١٢٥ — ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاويهم ، وكان يروى قول ذلك الخليفة العادل :

« سن رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سننا ، الأخذ بها تصديق لـكتاب الله ، واستـكمال لطاعته ، وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها ، ولا تبديلها ، ولا النظر فى رأى من خالفها ، فمن اقتدى بما سـنوا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ماتولى ، وأصلاه جهنم ، وساءت مصيرا »(٢) .

وكان يعجب بذلك الكلام ، ويستمسك به ، و يرى أن الأخذ به هو السنة المحكمة .

ولقد أخذ به ، فكان الموطأ مشتملا على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فدون هذه الفتاوى وتلك الأقضية ، كما دون أقوال النبى صلى الله عليه وسلم ، وأقضيته .

---

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الـكتاب .

(٢) أعلام الموقعين ج ٤ ص ١٣٢ ، والموافقات الجزء الرابع ص ٤٢

١٢٦ — ولا يجد القارىء للموطأ عناء فى نقل أمثلة من فتاوى الصحابة التى رواها ، ودونها فى الموطأ وأخذ بها ، فانك إن قلبت صفحاته لابد أن يقع نظرك على فتوى الصحابى أخذ بها ، وتصلح مثالا لموضوعنا ، ومن ذلك :

ا — ما جاء فى السلف الذى يشترط فيه مكان لتسليم البدل يكون بلداً آخر غير البلد الذى جرى فيه العقد ، فقد جاء فى الموطأ ما نصه : « مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال فى رجل أسلف رجلا طعاماً على أن يعطيه إياه فى بلد آخر ، فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال فأين الحمل يعنى حملانه »[1]. وترى من هذا أن مالكا منع ذلك النوع من الشروط اعتمادا على فتوى عمر هذه .

ب — وما جاء فى السلف أيضا خاصا باشتراط المسلف أفضل مما أعطى ، فقد جاء فى الموطأ : « مالك أنه بلغه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ، فقال ياأبا عبد الرحمن إنى أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته فقال عبد الله بن عمر ، فذلك هو الربا ، فقال فما تأمرنى ياأبا عبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله ، وسلف تسلفه تريد وجه صاحبك ، وسلف تسلفه لتأخذ طيبا بخبيث ، فذلك الربا . قال فكيف تأمرنى ياأبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فان أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون الذى أسلفته ، فأخذته أجرت ، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه ، فذلك شكر ، شكره لك ، ولك أجر ما أنظرته » .

وبهذا النظر أخذ مالك فمن اشترط فى السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى أو خيرا مما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أنه يبقى الأجل ويأخذ بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

جـ — ومن ذلك ماجاء فى الهبة ، وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض قبل القبض ، فقد أخذ فيهما بفتوى أبى بكر ثم عمر ، فقد جاء فى الموطأ : « مالك عن

---

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون الميم بالحملان ، بضم الحاء ، والمراد به مايحمل عليه أى أين أجرة حمله ، فيكون قرضا جر نفعا ، فيكون ربا ، وفى رواية أين الحال بكسر الحاء وتشديد الميم أى الضمان .

ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم — أنها قالت إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد[1] عشرين وسقا من ماله بالعالية، فلما حضرته الوفاة قال : والله يابنية ، مامن الناس أحب إلىّ غنى بعدى منك ، ولا أعز على فقراً بعدى منك ، و إنى كنت نحلتك جاد عشرين وسقاته فلو كنت جددته واحتزته كان لك ، و إنما هو اليوم مال وارث ، و إنما هما أخواك ، وأختاك ، فاقتسموه على كتاب الله »[2].

وجاء فيه أيضاً فى الموضع نفسه : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير . . . . أن عمر بن الخطاب ، قال : « ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ، ثم يمسكونها ، فان مات ابن أحدهم قال مالى بيدى لم أعطه أحدا ، و إن مات هو أى قرب موته « قال هو لابنى ، قد كنت أعطيته إياه ، من نحل نحلة ، فلم يحزها الذى نحلها حتى تكون إن مات لورثته ، فهو باطل »[3].

وقد اخذ مالك رضى الله عنه بهذين الأثرين .

١٢٧ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، و يعتبر فتاويهم من السنة ، و بهذا الاكثار اعتبر امام السنة فى عهده على رأى الشاطبى ، فقد قال فى الموافقات :

« لما بالغ مالك فى هذا المعنى بالنسبة للصحابة ، أو من اهتدى بهديهم ، أو استن بسنتهم جعله الله تعالى قدوة لغيره ، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثار ويقتدون بأفعاله ببركة اتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم ، وجعلهم او من اتبعهم رضى الله عنهم ورضوا عنه ، حزب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون[4] » .

١٢٨ — هذا نظر مالك إلى فتاوى الصحابة وأقضيتهم ، ولعله هو والامام أحمد رضى الله عنهما أشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة ، وأكثرهم حرصا عليها، واتخاذها قاعدة لغيرها من الأقضية والفتاوى ، وأكثروا فى ذلك ، وقد أخذوا بأقوال

---

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أى مقدار ، والوسق حمل بعير ، ونحل أعطى ، والهبة كانت بلحا .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٣) الكتاب المذكور .

(٤) الموافقات ج ٤ ص ٤١

الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشترطوه فى عددهم ، أو فى صفاتهم ، أو فى أعمالهم ، أو جهة الرأى الذى أثر عنهم ، و إذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء مايكون أكثر عددا ، وأقرب إلى أن تكون الجماعة أو العمل عليه .

و إن هذه المسألة ، و إن اتفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، قد اختلف مقدارها فى فقههم ، فمالك وأحمد أكثروا من الاعتماد عليها ، حتى إنها عدت ركنا من أركان اجتهادهما، وعليها تخرجوا فى دراساتهما الفقهية ، وأبو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذا ، و إن كان المنزع متقاربا ، والاتجاه فى الجملة متحدا .

و إذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ إلا بأقوال الامامين أبى بكر وعمر ، ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة ومهما يكن أمر أولئك المختلفين ، « فان السلف والخلف من التابعين ، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ، و يتكثرون بموافقتهم وأكثر ماتجد هذا المعنى فى علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين ، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة وما ذاك إلا لما اعتقدوا فى أنفسهم وفى مخالفيهم من تعظيمهم ، وقوة مآخذهم ، دون غيرهم ، وكبر شأنهم فى الشريعة »[1] .

١٢٩ — إن مالكا وسائر الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول الصحابى ، و يصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها أحيانا ، ولكن نريد أن نثير مسألة هى أكان مالك يأخذ بقول الصحابى على أنه حجة وأنه شعبة من شعب السنة ، لأن قول الصحابى إما أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلاريب ، و إما أن يكون باجتهاده ، ورأى ، وهم فى اجتهادهم بالرأى أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة ، إذهم شاهدوا التنزيل ، فهو إن لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعى تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة إن اجتمعوا باعتبار أن الاجماع حجة ، و إن اختلفوا اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى السنة ، أو يتفق مع القياس الصحيح ، و إن لم يوثر إلا قول واحد اتبعه تقليدا ، وكان يقول آراؤهم لنا خير من آرائنا لأنفسنا ، فهو لم

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٤١

يأخذ بأقوال الصحابة على أنها السنة، بل على أنها تقليد لهم، وترجيح لبعض أقوالهم على بعضه، لأن ذلك هو الأسلم.

أما أبو حنيفة، فقد خرج رأيه فقهاء مذهبه تخريجين، فأبو سعيد البراذعى ينقل عنه البزدوى فى أصوله: «تقليد الصحابى واجب يترك به القياس، وعلى هذا أدركنا مشايخنا» فالبراذعى يرى أن المشايخ ومنهم أبو حنيفة يقلدون الصحابة، والعبارات المأثورة عن أبى حنيفة تشير إلى ذلك المعنى.

والكرخى وهو من أئمة التخريج فى المذهب الحنفى يرى أن الأخذ بقول الصحابى إنما هو من قبيل السنة، ولذلك لا يأخذ إلا فيما لا يدرك بالقياس كالمواقيت ونحوها، مما شأنه النقل، فيتبع الصحابى فى هذه الحال على أن قوله نقل، لا رأى، وعلى ذلك يكون الأخذ بقوله، لا لمجرد التقليد، بل لأنه سنة [١].

١٣٠ — ويظهر من مراجعة أصول المالكية والموطأ، أن مالكا كأحمد ابن حنبل يأخذ بأقوال الصحابة على اعتبارها مصدرا للفقه وأنها حجة، وأنها شعبة من شعب السنة النبوية، ولذا كان العليم بها عليما بالسنة، والخروج عليها ابتداع، وقد جلى كونها من السنة ابن القيم فى إعلام الموقعين بقوله:

«إن الصحابى إذا قال قولا، أو حكم بحكم أو أفتى بفتيا، فله مدارك ينفرد بها عنا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به، فيجوز أن يكون سمعه من النبى صلى الله عليه وسلم شفاها، أو من صحابى آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به، فلم يرو كل منهم كل ما سمع، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه، والفاروق، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما رووه، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث، وهو لم يغب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى شىء من مشاهده، بل صحبه من حين بعث، بل قبل البعث إلى أن توفى، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم، وبقوله وفعله، وهديه وسيرته، وكذلك أجلة الصحابة، روايتهم قليلة جدا، بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم، وشاهدوه، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبى هريرة

---

(١) راجع كتابنا فى أبى حنيفة.

أضعافاً مضاعفة ، فانه إنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء — قول من لم يعرف سيرة القوم ، وأحوالهم ، فانهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها ، ويقللونها خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها) أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) أن يكون سمعها ممن سمعها (الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا (الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملؤهم ولم ينقل الينا إلا قول المفتي بها وحده (الخامس) ان يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون فهم مالا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس أن يكون فهم مالم يروه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأخطأ في فهمه» (١)

وهذا الوجه السادس وجه فرضي ، واحتمال وقوعه بعيد ، خصوصا من علية الصحابة الذين نقلوا الدين الإسلامي إلى الأجيال ، وهو كخطأ النقل عن رسول يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريبا .

١٣١ — هذا توجيه حسن يصح أن يكون بيانا لنظر مالك في اعتباره قول الصحابي حجة ، وأنه يأخذ به على أنه سنه ، لا على أنه تقليد ومجرد اتباع ، والفرق بين النظرين له نتيجة مقرره التنبيه اليها ضروري ، لكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى أصوله ؛ إذ أنه إن أخذ بأقوال الصحابة على أنها سنة كان من الممكن أن تكون في موضع التعارض مع أخبار الآحاد إن عارضتها ، ويرجح أحدهما على

(١) أعلام الموقعين الجزء الرابع ص ١٢٨

الآخر بوسائل الترجيح المختلفة ، وإن كان الأخذ بها مجرد تقليد كمسلك الشافعى وأبو حنيفة على بعض التخريجات عنده ، فانها لا يؤخذ بها إلا حيث لا سنة .

ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضى الله عنه ، وكان هذا من أسس الخلاف بينه و بين تلميذه الشافعى ، كما ترى ذلك فى كتاب للشافعى اسمه اختلاف مالك ، ففيه التصريح فى مسائل بأن مالكا ترك خبر الآحاد ، وأخذ بقول الصحابى وقد نقده الشافعى لذلك وخالفه ، ولننقل لك بعض ذلك ، مما جا فى الأم من كتاب اختلاف مالك فمنه ما يأتى :

ا - ماجاء فى العمرة فى أشهر الحج ، فان مالكا كرهها وأخذ فى ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب ، ولم يأخذ بنقل سعد بن وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم ، فقد جاء فى الأم مانصه :

« سألت الشافعى عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبى صلى الله عليه وسلم . . . قلت وما الحجة فيما ذكرت قال الأحاديث الثابتة من غير وجه ، وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد ابن أبى وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبى سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله ، فقال سعد بئسما قلت ياابن أخى ، فقال الضحاك ، فان عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه ، فقلت للشافعى قد قال مالك قول الضحاك أحب إلى من قول سعد ، وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد »[١] .

ومن هذا ترى أنه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر أعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على أنه سنة ، إذا عارضها حديث صريح راجح بينها ، وقد ترجح لديه قول عمر .

---

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨ ، والمراد بالتمتع فى الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهى الطواف باحرامه ، قبل أن يرجع إلى أهله .

ب — ومن ذلك الحجامة فى الاحرام فقد قال إن المحرم لايحتجم إلا من ضرورة ، أخذاً بقول ابن عمر ، وإليك نص الأم :

« سألت الشافعى عن الحجامة للمحرم فقال يحتجم ، ولا يحلق شعرا ، ويحتجم من غير ضرورة فقلت وما الحجة ، فقال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن النبى صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم .... فقلت للشافعى فانا نقول : لايحتجم إلا من ضرورة قال الشافعى أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول : « لايحتجم المحرم إلا أن يضطر إليه ، مما لابد له منه ، وقال مالك مثل ذلك » [1] .

وترى من هذا أنه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها وقد روى كليهما ، فتركه العمل باحداهما كان عن بينة ومسلك فقهى ، لاعن جهل بالرواية والحديث .

ﺣ — ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده المتصل أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يتطيب .

ولكن مالكا الذى روى هذا الخبر قد كان يفتى بأن ذلك مكروه وأخذ ذلك من نهى عمر رضى الله عنه عن الطيب قبل الأحرام ؛ وذلك لأنه يرى أن عمر أصدق نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [2] .

١٣٢ — بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابى على بعض الأخبار إذا وازن بينهما ، ووجد من وجوه الرأى ، أو من عمل أهل المدينة ، أو من أقوال الناس ، أو من أصول الشريعة العامة ما يرجح قول الصحابى ، وهو فى ذلك لايقدم قول الصحابى على السنة ، ولكن على اعتبار أنه قد وردت روايتان فى السنة ، قد اختلفتا فيما تتأديان إليه ، فوازن بينهما تلك الموازنة ، وانتهى إلى قبول إحداهما ، ورد الأخرى ، فهو لم يرد قول الرسول بقول الصحابى ، بل رد خبراً عن الرسول بخبر آخر أوثق ، وأصدق نقلا .

(١) الأم السابع : ص ١٩٦

(٢) الام السابع : ص ٢٠٠ .

ولقد خالفه تلميذه الشافعى فى ذلك المسلك ، وقال عنه أنه يرد الأصل بالفرع ، ويرد الأقوى بالأضعف ولكن الظاهر الذى يتسق به الفقه المالكى أنه لايقدم قول الصحابى على خبر الرسول باعتباره رأيا للصحابى يقدمه على قول الرسول ، فمعاذ الله أن يكون ذلك مسلك إمام دار الهجرة ، وشيخ المحدثين فى جيله ، بل الحق ماذكرناه وهو أنه يعتبر قول الصحابى فيما تلقاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب فى ناقليه ، و إذا عقد الموازنة بينه و بين خبر عن الرسول مباشرة ، فليست الموازنة إلا بين خبرين عنه عليه الصلاة والسلام، وخصوصاً أنه لم يأخذ إلا عن الصحابة الذين لازموه أمداً طويلا

فتوى التابعى

١٣٣ — إذا كان جل العلماء قد أخذوا بقول الصحابى ، على وجه التقليد له ، أو على أنه حجة فى الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ملتمسه من هدى النبى الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، فأن أكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه المنزلة ، فأبو حنيفة صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن و إبن سيرين والشعبى وابراهيم ، والشافعى لم يذكر فى رسالته أنه يسوغ تقليدهم ، و إن كان روى عنه أنه كان يختار أقوالا لبعض التابعين فى بعض الأحوال ، ولعله فى هذه الأحوال لا يكون قد انتهى إلى اجتهاد مقرر ثابت فى المسألة مجزوم به ، فاذا رأى فيها قولا لبعض التابعين ، قاله لاعلى أنه اختيار فقهى مبنى على الدليل ، ولا باعتبار أن قول التابعين حجة عند عدم غيرها ، ولا باعتبار أن تقليده جائز كالصحابى ، بل هو استئناس بقول من سبقه فى أمر لم يتقرر له فيه رأى .

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أى الفريقين مالك ؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعى فى مقام من السنة كقول الصحابى ، ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده ؛ إما لمقامهم من الفقه ، أو لتحريهم الصدق ، أو لمناقبهم ، وسابقاتهم فى الإسلام كعمر بن

عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهري ، ونافع مولى عبد الله بن عمر ، ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية في الفقه ، فكان يقبل ما يقولون من فقه ، إذا كان أساسه سنة ، أو اتفق مع العمل ، أو كان عليه بعض العلماء ، ويظهر أنه كان يستغنى باجتهادهم أحيانا إذا اطمأن إليه ، ولم يجد مخالفا .

١٣٤ — ولننقل لك بعض النقول التي تؤيد ما قلنا ، وتزكيه :

ا — فمن ذلك منع الانسان من أن يبيع ماليس في حيازته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب ، فقد جاء في الموطأ : مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلا يسأل سعيد بن المسيب ، فقال : إني رجل ابيع بالدين ، فقال « لاتبع ما ليس في رحلك »(١) .

ب — ولقد أخذ في حقيقة ربا الجاهلية بقول زيد بن أسلم ، فقد جاء في الموطأ :

« مالك عن زيد بن أسلم أنه كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل قال أتقضى أم تربى » ولقد بنى على هذا أن الأسقاط من الدين في نظير إسقاط الاجل هو من الربا ، ولذا قال : « والأمر المكروه الذى لااختلاف فيه عندنا أن يكون على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ويعجله المطلوب ، وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد محله عن غريمه و يزيده الغريم في الدين ، فهذا هو الربا بعينه »(٢) .

حـ — ومن ذلك أنه أخذ بقول القاسم بن محمد بن أبي بكر في كراهة الاسقاط من الثمن في نظير تعجيله ، وزيادته في نظير تأجيله ، فقد جاء في الموطأ : « مالك بلغه أن القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقد ، أو بخمسة عشر دينارا إلى أجل ، فكره ذلك ، ونهى عنه »(٣) .

---

(١) الموطأ جـ ٣ ص ١٤١ .
(٢) الموطأ جـ ٣ ١٣٩ .
(٣) الموطأ جـ ٣ ص ١٣١ .

١٣٥ — ومن هذا ترى أن مالكا كان يأخذ بأقوال بعض التابعين ، ويجب مع ذلك التنبيه إلى أمرين :

(أحدهما) أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الاسلامى ، وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، وما جرى عليه الناس ؛ وفى الجملة يدرس ما وصلوا اليه مع كل ما لديه من أصول ، فان لم يجد معارضا لقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه إليهم . وفى الحق إن صنيع مالك رضى الله عنه فى فقهه كان على ذلك المنهج ، لا يأخذ فى المسألة بأصل واحد ، يعتمد عليه ، بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فاذا كان فى المسألة آية كريمة تدل بظاهرها على حكم درسها على أساس ذلك الظاهر مضافا إليه السنة المحكمة المشهورة ، وعمل أهل المدينة ، والأصول العامة ، وانتهى من هذا كله إلى الأخذ بالظاهر ، أو تخصيصه بمشهور السنة ، أو عمل أهل المدينة ، أو الأصول العامة ؛ فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقا عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط ، فاذا كان فيها خبر آحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فاذا انتهى إلى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة هى التى امتاز بها وخالفه فيها تلميذه الشافعى ، فالخبر عند الشافعى ، ولو كان خبر آحاد ، أو خبر خاصة — كما كان يعبر عنه — يأخذ به ، ويخصص ظاهر القرآن ، ويرد القياس ، أما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعى يأخذ بالدليل السنى منفردا ، ومالك يأخذ به دارسا فاحصا ، ولو كان هو راوى الخبر ، وقد دونه فى موطئه .

(الأمر الثانى) أنه لم يعتبر أقوال التابعى ، بوصف كونه تابعيا ، من السنة ، كأقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبارها من السنة بوصف كونهم صحابة لازموا الرسول ، وشاهدوا مواقع التنزيل ، وادواره ، وأدركوا مراميه . ولم يأخذ بعض أقوالهم أى التابعين تقليدا واتباعا ، بل لأنه فى دراسته انتهى إلى موافقتها ، ولم يجد ما ينقضها ، ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم لأنه لم يجد ما يبطلها ، وتأدى اجتهاده إلى ما يوافقها ، فارتضاها ونسبها إليهم .

١٣٦ — وقبل أن ننتهى من هذا المقام نوازن بين مالك وأبى حنيفة رضى الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعى . لقد أثر عن أبى حنيفة أنه كان يقول عن ابراهيم، والحسن، وابن سيرين، وغيرهم من التابعين ، إنهم اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا ، و إنهم رجال وهو من رجال ، وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمرا معتبرا يجب اتباعه ، ولكن مع ذلك القول الذى جاهر به ، وأعلن به استقلاله الفقهى ، و بعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذا بالسنة ، نراه فى كتاب الآثار يعلن اختياره لآراء كثيرة قد قالها ابراهيم النخعى ، كما أخذ مالك بأقوال لسعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهورا بالمدينة .

والحق أن الدراسة العميقة لكتب الآثار لهذين الامامين الجليلين ، تنتهى بنا إلى اتفاق منهجيهما فى هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن ابراهيم ، حتى لقد تهجم على فقهه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه ابراهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه لكثرة ما أخذ واختار من أقوال ابراهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالكوفة ، وقد بينا عند دراسة أبى حنيفة بطلان ذلك القول ، مع التسليم بأنه اختار كثيراً من آراء ابراهيم ، لتوافق الرأى ، لا للاتباع والتقليد .

و إن الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الامامين تنتهى إلى توافق منهجيهما بالنسبة للتابعين ، و إن اختلفت عندهما أشخاصهم ، فأبو حنيفة تثقف فى نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوى فقه ابراهيم ، فهو فى الفقه تثقف فى دراسته الفقهية بفقه ابراهيم ، ثم توسع فى دراسته واجتهاده ، وخصوصا بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخا يبحث و يجتهد نحو ثلاثين سنة ، فكان من المنطق المستقيم أن يرتضى كثيرا من آراء ابراهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع .

ومالك كذلك تثقف فى نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هى المادة الفقهية التى تخرج عليها ، فكان من

ارتباط الأمور بأسبابها أن يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها أو يوافقها ، وإن وافقها فعن دراسة ومقابلة الأصول بعضها ببعض ، وإن خالفها فلمعارضة ما هو أقوى منها ، وأقوم قيلا ، وبذلك ترى اتحاد المنهج ، واتحاد السبب عند الامامين ، وإن اختلف التابعون الذين أخذ كل واحد منهما عنهم .

٤ — الاجمـــاع

١٣٧ — لعل مالكا رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكراً للاجماع واحتجاجا به ، فانك تفتح الموطأ فتجده فى مواضع كثيرة يذكر الحكم فى القضية على أنه الأمر المجتمع عليه ، ويعتبر ذلك سندا يسوغ له أن يفتى به ، ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(أ) جاء فى الموطأ فى ميراث الأخوة لأب قوله : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الأخوة والأم سواء ، ذكرهم كذكرهم ، وأنثاهم كأنثاهم ، لا يشركون مع بنى الأم فى الفريضة التى شركهم فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم التى جمعت أولئك»[1] ثم يفرع الفروع على هذا الاجماع .

(ب) ومنها ما جاء فى ميراث الأخوة لأم ، فقد جاء فيه : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكرانا كانوا أو أناثا ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد إلى الأب شيئا ، وأنهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكرا كان أو أنثى ، فان كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فان كانوا أكثر من ذلك ، فهم شركاء فى الثلث يقتسمونه بينهم بالسواء ، للذكر مثل حظ الأنثى » .

(حـ) ومنها ما جاء فى الموطأ فى حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب ففيه : « والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبدا ، أو وليدة ، أو حيوانا بالبراءة . . . فقد برىء من كل عيب فيما باع إلا أن يكون علم فى ذلك عيبا فكتمه ، فان كان علم عيبا فكتمه لم ينفعه تبرئته ، وكان ما باع مردودا عليه »[2] .

---

(١) الموطأ شرح الزرقانى جـ ٢ ص ٣٦٧ ، والفرق الذى ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهى عندما تكون وراثة الأخوة الأشقاء بالتعصيب لا تعطيهم شيئا ، وأولاد الأم يأخذون الثلث ، فانهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم ، ولا كذلك الاخوة لأب كما ذكر مالك ، وتسمى المسألة المشتركة .

(٢) الموطأ شرح الزرقانى جـ ٣ ص ٩٨ .

(د) وجاء فيه فى بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه : « قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا فى لحم الابل والبقر والغنم ، وما أشبه ذلك من الوحوش ، أنه لا يشترى بعضه ببعض إلا مثلا بمثلا وزنا بوزن ، يدا بيد ، ولا بأس به ، إن لم يوزن ، إذا تحرى أن يكون مثلا بمثل ، يدا بيد ، ولا بأس بلحم الحيتان بلحم البقر ، والابل ، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش ، كلها اثنين بواحد ، أو أكثر من ذلك يداً بيد ، فان دخل ذلك الأجل ، فلا خير فيه »[1] .

١٣٨ — وفى هذا كله ترى مالكا يحتج بالاجماع ، ويقول المجتمع عليه عندنا ، ولنتجه إلى المنقول عنه نتعرف منه تفسير كلمة المجتمع عليه ، ولقد وجدنا ذلك النقل فقد جاء فيما نقلناه آنفا عند الكلام فى الموطأ ، فقد قال : « وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه »[2] .

هذا هو تعريف الاجماع فى نظر مالك ، وهو تعريف شارح مبين لمراده كاشف له ، وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له فى الجملة ، فقد عرفه القرافى فى شرح تنقيح الفصول ، فقال ما نصه :

« هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة فى أمر من الأمور ، ونعنى بالاتفاق الاشتراك إما فى القول ، أو الفعل ، أو الاعتقاد ، وبأهل الحل والعقد المجتهدين فى الأحكام الشرعية »[3] . على أن تعريف المجتهدين المكونين للاجماع فيه بحث عند مالك سنبينه .

١٣٩ — هذا هو الاجماع الذى كان يحتج به مالك رضى الله عنه ، وترى الاحتجاج به كثيرا فى كتاب الموطأ فى المسائل التى لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها إلى تفسير ، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذى يقبل الاحتمال والتخصيص .

---

(١) الموطأ بشرح الزرقانى ج ٣ص١٣٧ .

(٢) المدارك ص ٣٤ .

(٣) شرح التنقيح ص ١٤٠ .

وكلام علماء الأصول فى الاجماع كثير مفصل ، ولا نريد أن ننقله هنا ، فلذلك موضعه فى هـذا العلم ، وانما نذكر هنا ما له صلة بفقه مالك ، وما كان يأخذ به من أنواع الاجماع المختلفة ، ومقام الاجماع عنده فى الاحتجاج ، ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده ، وفى الجملة نتكلم من الاجماع ما يكون ذا صلة وثيقة بموضوعنا ، وهو فقه مالك ، فنأخذ منه ما يكشف عن منهاج له ، أو يشير إلى رأى فى بعض توجيهاته ، أو يكون تعليلا لبعض الفروع المأثورة عنه ، وهكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاوننا على توضيحه ، وخصوصا أننا عرضنا لأحكام الاجماع العامة فيما كتبناه عن أبى حنيفة والشافعى ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه ، ونكتفى منه بما يخص مالك .

١٤٠ — وقبل أن نتجه إلى نظر مالك نقرر قضية ذكرتهـا كتب بعض الأصوليين ، وهى أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فان هذه القضية تذكرها بعض كتب الأصول ، وقبل أن نبين وجه بطلانها ، نذكر تفسيرهم لها ، حتى لا يخطىء الناس فهمها ، وإن كنا لا نرضى عنها على أى تفسير لها .

ومرادهم أن الإجماع الذى يعتمد على الكتاب أو السنة فى سنده يكتسب السند به قوة ، بحيث يقدم على غيره من النصوص ، ذلك لأن الإجماع زكـى السند، وهو النص،وقواه ، إلى درجة أن صار قطعياً لا يجوز إنكار ما يشتمل عليه من حكم ، و بعضهم يحسب أنه يكون كافراً إن أنكر حكماً قد ثبت بالإجمـاع المستند إلى النص ؛ ذلك لأن الإجماع على دلالة ذلك النص على الحكم جعـله فى مرتبـة الأمر الذى يفهم من الدين بالضرورة ؛ والأمر الذى يفهم من الدين بالضرورة يقيـد النصوص و يخصصها . وتفسير الـكلام على ذلك الوضع يجعله مستساغاً فى الجملة ، ولا يكون فيه تقديم مجرد الإجماع على النص ، بل تقديم نص قد أجمع عليه وعلى دلالته على نص آخر لم يكن له ذلك الخطر .

١٤١ — ومع تخريج الكلام ذلك التخريج ، لم يستسغه كثيرون من العلماء ؛ لأن الإجماع على هذا الوضع ، لم يكن إلا فى أصول الفرائض ككون الصلوات خمساً ، و كأوقات الصلاة ، وصيام رمضان ، ووجوب الزكاة ، وهكذا ،

وهى فرائض ثبتت بالنص ، وانعقـد الإجماع عليها ، فصارت النصوص لا تقبل أى احتمال فيهـا ، والشافعى رضي الله عنه أنكر دعوى الإجماع إلا فى أصول المسائل[١] ، وأحمد بن حنبل أنكر وجود الإجماع .

وإن تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس أن يعـارض بعض النصوص بدعواه الإجماع فى مسائل ، الاجماع فيها موضع نزاع ، أو لم ينعقد قط ، فكان فى التعميم تهجم على النصوص ، باستخدامه لتأييد التعصب المذهبي ؛ بل هذا التعميم جعل بعض من لا يفهم الفقه الاسلامى ، ولا أصوله ، ولاعبارات كاتبيه ، يحسب أنه فى استطاعة النـاس أن يجمعوا على أمر من الأمور ، فيكون ديناً متبعاً ، ولو خالف النصوص ، وهدم الأحكام المقررة[٢] .

ولقد رده ابن القيم فى أعلام الموقعين فقال :

« من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة ، قال : هذا خلاف الإجماع . وهذا هو الذى أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه ، وكذبوا من ادعاه ، فقال الإمام أحمد فى رواية ابنه عبد الله : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسى ، والأصم ، ولـكن يقول لا نعلم الناس اختلفوا أو لم يبلغنا . وقال فى رواية المروزى كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا ، إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال إنى لا أعلم مخالفا ـ . وقال فى رواية أبى طالب هذا كذب ، ما أعلم أن الناس مجمعون ، ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافاً ، فهو أحسن من قوله إجماع الناس . وقال فى رواية أبى الحارث : لا ينبغى لأحد أن يدعى الإجماع ، لعـل الناس اختلفوا . ولم يزل أئمة الإسلام على تقـديم الـكتاب على السنة ، والسنة على الإجماع ، وجعل الاجماع فى المرتبة الثالثة »[٣] .

وفى الحق إنا لا نستسيغ بحال من الأحوال أن يقال إن الاجماع بوصف

---

(١) راجع كتاب جماع العلم ، وبحث الاجماع فيما كتبناه فى كتابنا الشافعى .

(٢) راجع بحث الاجماع فيما كتبناه فى كتابنا (أبو حنيفة) .

(٣) أعلام الموقعين جـ ٢ ص١٧٩.

كونه إجماعاً يقدم على الكتاب أو السنة ، وإن بلغت بعض المسائل المجمع عليها مبلغ الأمور الضرورية فى الدين ، فذلك لمقام النص المزكى بالاجماع عليه ، وعلى دلالته ، ولا للاجماع وحده ، وخصوصاً أن بعض الأئمة يجوز استناد الإجماع إلى الأمارة ، أو القياس ، فاذا قدمنا إجماعاً استند إلى قياس ، فانما نقدم قياسا على نص ، وذلك غير معقول إلا فى الدوائر التى رسمناها من قبل .

١٤٢ — وسند الإجماع قد اتفق العلماء على أنه يجوز أن يكون نصا من الكتاب أو سنة متواترة ، أو ظاهراً من الكتاب ، أو خبر آحاد ، وما يكون ظنيا فى دلالته أو ثبوته إذا كان سنداً للاجماع ، وانعقد الإجماع على الحكم بمقتضاه ، أصبح ذلك الحكم قطعيا ، وجاءت القطعية من الاجماع على الحكم المستفاد من النص ، لا من ذات النص ، فكأن النص أفاد الحكم المجرد ، والاجماع أفاد القطعية . ولقد ذكر عن مالك رضى الله عنه أن الاجماع يصح أن يكون سنده قياساً[1] ، فلا يقتصر السند فيه على النص من كتاب ، أو سنة ، وفى هذه الحال يرتفع الحكم المستفاد من القياس من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع ، وتلك قد اكتسبها من الاجماع ، فهو قد أفاد القطع عند اعتماده على القياس ، كما أفاده عند اعتماده على خبر الآحاد .

١٤٣ — وهناك قضية تحتاج إلى بحث وتعرف لرأى مالك فيهـا ، وهى تعريف الذين ينعقد الاجماع باجتماعهم ، ونتعرض فى شرح هذه القضية لأمرين :

(أحدها) أن مالكا — كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله — يقولون إنه لا يرى أن العوام يدخلون فى آحاد المكونين للاجماع ، وذلك لأن أدلة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ؛ لأن قول العامى بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، أى أن العامى لا يستطيع أن يقول قولا مؤيداً بدليل ، والاجماع لا بد له من سند يعتمد عليه ، وهو لا يتصور من العامة ، وأيضاً فان الصحابة — رضوان الله تعالى عليهم — اجمعوا على عدم اعتبار العامة ، وإلزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء إنه يعتبر العامة فى الإجماع العام كتحريم الطلاق

---

(١) القرافى ص ١٤٧.

المطلقـة ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الاجماع الخاص ، وهو الذى يكون فى المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفتها ، بل يعولون فيها على الخاصة ، كبعض الأقضية ، فان الاجماع فيها لا يدخل العامة فى آحاده ، لأنهم لم يؤتوا بثقافتهم القدرة على فهمه ، وتـكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) من هم المجتمعون من المجتهدين الذين يتكون الاجماع بهم ، أهم العلماء فى عصر فى كل البقاع الاسلامية ، وهل يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون ؛ أم الاجماع المعتبر هو اجتماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمنا فى ذلك اختلاف علماء الأصول فى ذلك ، فلهذا موضعه من ذلك العلم ، إنما الذى يهمنا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء فى رأيه أهو يعتبر الاجماع يتم باجماع علماء المدينة ، أم لا يتم إلا باجماع الجميع؟ ذلك هو الأمر الذى يهمنا فى بحث الاجماع ، ولذلك نجليه بعض التجلية .

١٤٤ — قال الغزالى فى المستصفى : « قال مالك الحجة فى اجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر اجماع أهل الحرمين: مكة والمدينة ، والمصريين : الكوفة والبصرة ، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت فى زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فان أراد مالك ان المدينة تجمعهم ، فمسلم ذلك لو جمعت ، وعند ذلك لا يكون للمسكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل لازالوا متفرقين فى الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ؛ لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثرين .. أو يقول يدل اتفاقهم فى قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع ؛ فان الوحى الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحكم ؛ إذ لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر ، أو فى المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالحجة فى الاجماع ولا اجماع .

وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى أهلها ،

وذلك يدل على فضيلتهم ، وكثرة ثوابهم بسكناهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم [(١)].

١٤٥ — هذا كلام الغزالى ، وهو يثبت أن الإجماع فى نظر مالك هو ما يتكون من فقهاء أهل المدينة فقط ، ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويزكى ذلك القول أن مالكا فى الموطأ كلما احتج باجتماع العلماء فى أمر ، قال هذا هو الأمر المجتمع عليه عندنا ، واستقر الموطأ تجد فيه كلمة (عند) بعقب كلمة المجتمع عليه ، والعندية هى بلا ريب عندية المكان ، أى الأمر المجتمع عليه بالمدينة ، كما يزكى ذلك أن مالكا رضى الله عنه فى رسائله ، وفى فقهه ، كان يعتبر غير أهل المدينة تبعا لهم فى الفقه ، فمنطق القول يوجب أن يعتبر ما يجمعون عليه اجماعا ، وعلى ذلك يكون الاجماع ، وعمل أهل المدينة نوعا واحدا من الاحتجاج ، أى أن ما عليه أهل المدينة هو الاجماع ، وأن الاجماع هو اجماع فقهائها دون سواهم .

ولكن نجد القرافى فى أصوله يعد الأدلة عدا ، فيعد الاجماع حجة وحده ، ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لا تدخل فى عموم الأول ، ولا يدخل هو فى عمومها .

فتراه يقول : « الأدلة هى الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، وإجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابى ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب .... » .

ويتكلم فى الاجماع ، فيذكر آراء مالك فيه ، مما يدل على أنه يعتبر الاجماع نوعا من مصادر الشريعة غير اجماع اهل المدينة ، او ما عليه اهل المدينة . ولقد نقلنا لك فى صدر الكلام فى اصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين فى الفقه المالكى ، فقد حصروا الأدلة ، وعدوا الاجماع صنفا قائما بذاته من أصوله ، غير اجماع أهل المدينة .

١٤٦ — ولا نستطيع أن نقول ان كل المالكية ينزع منزع القرافى ، وراشد ، الذى نقلت عنه التحفة ما نقلناه فى صدر كلامنا فى اصوله ، بل لقد وجدنا الشيخ

---

(١) المستصفى للغزالى ج ١ ص ١٨٧ .

عليش فى فتاويه ينقل عن المالكية بأن اتفاق أهل المدينة هو الاجماع عند مالك، ولذلك قال :

« قد كان فى المدينة من أئمة التابعين ما ليس فى غيرها ، كالفقهاء السبعة ، والزهرى ، وربيعة ، ونافع ، وغيرهم ، فلذلك رجع الامام إليهم ، واتفاقهم عنده اجماع ، والرجوع للاجماع والاحتجاج به ليس تقليدا ، بل هو عين الاجتهاد ، وهذا بدهى ، وقد نص عليه ابن الحاجب » .

ويقول فى الموازنة بين خبر الآحاد ، وعمل اهل المدينة :

« قد عرفت ان اهل المدينة أعلى ، وأكثر ، وأعلم من غيرهم ، فلا يكون الرجوع عند الاختلاف إلا إليهم ، فاذا صح الحديث ، وعمل اهل المدينة بخلافه، فلا يخلو الحال ، إما ان يحكم عليهم جميعا بالجهل ، وهذا مما يستحى العاقل ان يتفوه به ، فان هؤلاء أعلم الأئمة ، وسوء الظن فسوق ، وإما ان يحكم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب ، وهذا أدهى وأمر ، و إما أن يحكم عليهم بالعلم والعمل ، وانهم إنما تركوا الحديث لأمر قوى ، وهذا ما ندعيه ، ومعلوم أن الاجماع حجة لا بد له من مستند قد يعرف ، وقد لا يعرف ، فان كان اتفاقهم إجماعا ، كما يقول الامام ، فالأمر ظاهر ، وإلا فهو مثله ، أعنى لا بد لمخالفتهم من مستند ، إذ لا سبيل لتجهيلهم ، ولا لتضليلهم ، فقد ظهر لك صريح الحق ، إن كنت تقبل ، والذين يحتج الامام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة »(١) .

وهذا الكلام يدل بصريحه على أن مالكا يعتبر اتفاق أهل المدينة اجماعا يكون حجة ، فاذا أضيف إلى ما نقلناه عن الغزالى ، وأن عبارته فى الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالاجماع هى بأنه (الأمر المجتمع عليه عندنا) ، ننتهى إلى أن الاجماع الذى كان يحتج به مالك هو اجماع أهل المدينة .

وان هذا هو نتيجة منطقية لاعتباره اتفاق أهل المدينة حجة ملزمة يجب اتباعها ، وانه يرد بها خبر الآحاد ، لأنه إذا كان اجماع أهل المدينة حجة وحده ،

---

(١) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٤٣ .

فلا حاجة إلى موافقة غيرهم ، ومن اعتبر اتفاقهم وحدهم ملزما ، فأولى أن يكون ملزما إذا وافقهم غيرهم من علماء المسلمين .

١٤٧ — ولقد ذكر الشافعى فى اختلاف مالك ، أنه لا يمكن أن يجمع أهل المدينة على حكم إلا إذا كان هذا الأمر موضع اتفاق بينهم و بين غيرهم من فقهاء الأمصار ، فقد جاء فيه ما نصه :

«وان قلتم الاجماع هو ضد الخلاف ، فلايقال اجماع ، إلا لما لاخلاف فيه بالمدينة ، قلت هذا هو الصدق المحض ، فلانفارقه ، ولا تدعو الاجماع أبدا ، إلا فيما لا يوجد فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم »[1] .

وترى من هذا أن الشافعى يرى ان الاستقراء هداه إلى ان لمسائل المجمع عليها حقا وصدقا ، هى موضع اجماع عند الجميع ، وذلك فى أصول الفروض ، و يناقض المالكية فى كثير من المسائل التى ادعوا فيها اجماع أهل المدينة ، فينكره .
و إذا كان الاجماع عند مالك هو اجماع أهل المدينة ، فلنتكلم على عمل أهل المدينة .

---

(١) اختلاف مالك بكتاب الأم جـ ٧ ص ١٨٨ .

٥ — عمل أهل المدينة

١٤٨ — كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة مصدرا فقهيا يعتمد عليه فى فتاويه ، ولذلك كثيرا ما كان يقول بعد ذكر الأخبار والأحاديث الأمر المجتمع عليه عندنا ، أو يذكرها سندا يعتمد عليه كل الاعتماد ، إذا لم يكن ثمة خبر ، ولقد جاء فى رسالته إلى الليث بن سعد ما يدل على عظم اعتماده عليها ، واستنكاره لمن يسلك غير مسلكهم ، فقد جاء فى صدر هذه الرسالة ، ما يدل على ذلك ، وقد نقلناه فيما أسلفنا ، ولنكرر نقل بعضه لنتبين فيه وجهة نظره ، ففيها :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، و ببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فان الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الآية » ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه » . فانما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن ... »(١) .

وفى هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصح أن يخالف ، وأن الناس لهم تبع ، ثم يبين بعد ذلك الحجج التى دفعته لأن يسلك ذلك المسلك .

وأساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع ، وفقه الاسلام ، نزل بها ، وأهلها هم أول من وجه إليهم التكليف ، ومن خوطبوا بالأمر والنهى ، وأجابوا داعى الله فيما أمر ، وأقاموا عمود الدين ، ثم قام فيهم من بعد النبى صلى الله عليه وسلم أتبع الناس له من أمته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنفذوا سنته بعد تحريها والبحث عنها مع حداثة العهد ، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن ، فالمدينة لهذا قد ورثت علم السنة ، وفقه الاسلام فى عهد تابعى التابعين ، وهو العهد الذى رآها فيه مالك ، فاذا كان الأمر بها ظاهرا معمولا

---

(١) المدارك ص ٣٤ .

به لم يجز لأحد خلافه للوراثة التى آلت إليهم ، ولا يجوز لأحد انتحالها لبلده ، ولا ادعاؤها له [1] .

١٤٩ — هذه حجة مالك رضى الله عنه فى احتجاجه بعمل أهل المدينة ، وإنه كان فى بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد ، لهذا المعنى الذى ذكره ، وهو أن ذلك الرأى المشهور المعمول به فى المدينة هو سنة مأثورة مشهورة ، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد .

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك ، فقد رأينا ربيعة الرأى شيخه يذكر ذلك المنهج ، فيقول : ألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، ولقد قال مالك : « قد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالأحاديث ، فيقول : ما نجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره » وقال : « رأيت محمد بن أبى بكر عمرو بن حزم ، وكان قاضيا ، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث ، رجل صدق ، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء يعاتبه ، يقول له : ألم يأت فى هذا حديث كذا ، فيقول بلى ، فيقول له ، فمابالك لا تقضى به فيقول ، فأين الناس عنه ، يعنى ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة ، العمل به أقوى » [2] .

ونرى أن مالكا رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداعا ، بل سلك سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما ابتلى به من الافتاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفا للخبر الذى رواه هو — كان فى عصور الاسلام المتعاقبة أشهر من أخذ به ، فنسب المنهج إليه ، ولكنه فيه كان متبعا ، ولم يكن مبتدعا .

١٥٠ — ونرى أن مالكا رضى الله عنه فى المأثور عنه من أقوال قالها ، أو رسائل كتبها ، يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به للأسباب التى نقلناها عنه ، وأن خبر الآحاد إن عارض عمل أهل المدينة الذى عليه

---

(١) الرسالة المذكورة.

(٢) المدارك ص ٣٧ .

جماعتهم رد الخبر ، وأخذ بعملهم باعتباره أثرا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أوثق نقلا ، وأصدق حكاية ، والعبارات المروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة التي لا يمكن أن تعرف إلا بالتوقف ، كالآذان ، وكمد النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيرهما ، وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها كبعض الأقضية ، وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم ، بل فرقوا بين مايكون طريقه التوقف والنقل ، وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ، بل جاء فى كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيهما طريقه التوقف فقط ، فقد قال القرافى : « واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافا للجميع ، لنا قوله عليه الصلاة والسلام إن المدينة لتنفى خبثها ، كما ينفى الكير خبث الحديد ، والخطأ خبث ، فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن أسلافهم وأبناؤهم عن آبائهم ، فيخرج الخبر عن خبر الظن ، والتخمين ، إلى خبر اليقين . ومن الأصحاب من قال اجماعهم مطلقا حجة ، وإن كان عمل عملوه ، لا فى نقل نقلوه ، ويدل على هذا التقسيم الدليل الأول دون الثانى ، احتجوا بقوله عليه السلام : « لا تجتمع امتى على خطأ » ، ومفهومه ان بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، وأهل المدينة بعض الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث المثبت ، أقوى من مفهوم الحديث النافى »[1] .

وترى من هذا أنه يقرر أن مالكا يقول إن اجماعهم حجة فيما طريقه التوقف ، وان من أصحابه من قال إن اجماعهم مطلقاً حجة ، وهو ظاهر عبارة مالك ، كما أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا إجماعهم مطلقا ، وهو الحديث إن المدينة لتنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد ، فان منطوقه يفيد نفيها لكل خبث ، والخطأ خبث ، فالخطأ لا يجمع عليه أهل المدنية ، ويذكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف ، وما يكون عن اجتهاد ، وهى ان ما يكون طريقه التوقف نقل متواتر ، فهو حديث متواتر أو مستفيض ، وما يكون طريقه الاجتهاد ،

---

(١) شرح التنقيح ص ١٤٥ .

فهو استنباط يجوز فيه الخطأ ، ولا ينتفى الضلال فى الاجتهاد إلا عن الأمة مجمعة . أما بعضها فيجوز اجماعه على الخطأ ، وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام : «لاتجتمع أمتى على ضلالة » ، وقد رجح القرافى رأى الذين أطلقوا ، ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق الحديث : إن المدينة لتنفى خبثها الخ ، والآخرين يحتجون بمفهوم الحديث : ولا تجتمع أمتى الخ ، و إذا تعارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة المنطوق باتفاق العلماء» .

١٥١ — و إنه ليبدو أن القسم الأول من اجماع أهل المدينة ، وهو ما لا يمكن أن يكون له طريق إلا التوقف ، يجب أن يكون الاحتجاج به موضع اجماع من العلماء ؛ لأنه نقل متواتر ، أو على الأقل مشهور مستفيض .

ولقد بينه القاضي عياض فقال فيه :

« إن اجماع أهل المدينة على ضربين[1] : ضرب من طريق النقل ، وهذا الضرب ينقسم إلى أربعة أنواع : (١) ما نقل من جهة النبى صلى الله عليه وسلم من قول ، كالآذان والإقامة وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة ، فنقلهم لهذه الأمور من قوله (٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها ، وسجداتها ، وأشباه ذلك (٣) ونقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره (٤) ونقل تركه لأمور شاهدها منهم ، واحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم ، وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضراوات مع علمه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة ، فهذا النوع من اجماعهم فى هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ، و يترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس ، إذ هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعى ، فلا يترك لما توجبه غلبة الظن ، و إلى هذا رجع ابو يوسف وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكا وغيره من أهل المدينة فى مسألة الأوقاف ، والمد ، والصاع ، حين شاهد النقل ، وتحققه ، ولا يجرز لمنصف أن ينكر حجة هذا وهذا الذى عليه مالك عند أكثر شيوخنا ، ولا خلاف فى صحة هذا الطريق ، وكونه حجة عند العقلاء ، و إنما خالف فى تلك المسائل من غير اهل المدينة من لم

---

(١) الضربان هما هذا الذى ذكره ، والثانى ما يكون طريقه الاجتهاد .

يبلغه النقل الذى بها . . ولا خلاف بين أصحابنا فى هذا ، ووافق عليه الصيرفى وغيره من أصحاب الشافعى ، كما حكا عنه الأحمدى ، وقد خالف بعض الشافعية عناداً »[1] .

١٥٢ — هذا ما كان طريقه التوقف ، وقد ذكر القاضى عياض والقرافى أن مالكا رضى الله عنه قد احتج به وقبله ، ورد به خبر الآحاد . وقد حكى عياض أن بعض الشافعية اعتبره حجة .

والحق انه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك الرأى — قد شاركهم فيه غيرهم ، او تبعهم فيه غيرهم ، ونحب ان نتجه إلى اولئك لنتعرف رأيهم ، وأولهم الشافعى نفسه فقد كان يحترم إجماعهم إن اجمعوا ، لأنهم فى نظره لا يجمعون على امر ، إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع ، وإنما كان موضع الخلاف بينه وبين شيخه واتباعه من المالكية فى أمر واحد ، وهو صحة ادعاء الاجماع ، فكانت مخالفته له فى صحه الدعوى ، وعلى ذلك كان نقاشه ، والاختلاف بينه وبينهم .

١٥٣ — ولقد وجدنا ابن القيم فى اعلام الموقعين يقسم عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه النقل إلى ثلاثة أقسام : أولها نقل شرع مبتدأ عن النبى ، والثانى نقل العمل المتصل ، والثالث نقل للأماكن والأعيان ومقادير الأشياء .

والقسم الأول ، وهو نقل الشرع المبتدأ فهو ماذكره القاضى عياض فيما ساقه من أمثلةوأقسام ، أما القسم الثانى ، وهو نقل العمل المستمر ، فهو كنقل الأحباس والمزارعة ، والآذان على الأماكن المرتفعة ، وتثنية الآذان ، وافراد الاقامة .

وأما نقل الأماكن والأعيان فكنقلهم الصاع والمد ، وتعيين موضع المنبر ، وموقفه للصلاة ، وتعيين الروضة والبقيع ، والمصلى ، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك ، كالصفا والمروة ومنى ، ومواضع الجمرات والمزدلفة وعرفة ومواضع الأحرام كذى الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه الأقسام وتوضيحها توضيحا بينا — أن ذلك النقل محترم يحتج به ، فقال : « فهذا

(١) المدارك ص ٤١ .

النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين ، وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه ، واطمأنت إليه نفسه »[١] .

١٥٤ — ويتبين من هذا الكلام أن أخذ مالك باجماع أهل المدينة إذا كان مصدر الاجماع هو النقل ، لا مجال لنقده ، بل قد تلقاه العلماء بالقبول ، وهو نقل متواتر ، لا يعارضه خبر آحاد ، ولا قياس ، كما سنبين ، أما عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه الاستنباط ، فقد اختلف النقل فيه عن مالك ، وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة آراء منقولة عندهم :

(أحدها) أنه ليس بحجة أصلا ، وأن الحجة هى اجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر الأبهرى ، ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهبا لمالك رضى الله عنه أو لأحد من معتمدى أصحابه ، أى أن ذلك بعيد عن المذهب المالكى ، وقد أشرنا إلى ذلك الرأى فيما نقلناه عن القرافى .

(ثانيها) أنه ليس بحجة ، ولكنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم ، وأخذ بهذا بعض المالكية ، وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن اجماعهم من طريق الاجتهاد حجة ، وهذا مذهب قوم من المالكية ، وقالوا انه رأى مالك ، وعبارته فى رسالته إلى الليث التى نقلناها تدل على ذلك المسلك بقول كما زعم القائلون لهذا القول ، وجل المغاربة من أتباع مالك رضى الله عنه على الأخذ بذلك القول ، وعلى سلوك هذا المنهج[٢] ، وسياق القرافى كما بينا يدل على ترجيحه ، أو على الأقل عدم تضعيفه .

١٥٥ — هذا هو عمل أهل المدينة ، وقوة الاحتجاج به إذا كان نقلا ، أو كان اجتهادا ، وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية ، إذا كان عملهم أساسه النقل ، فى أنه حجة ، بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه ، أما إذا كان أساسه الاجتهاد ، فقد اختلفوا فيه فيما بينهم ، وان الأكثرين من المالكية اعتبروه حجة ، كما نقلنا عن القرافى أولا ، وعن ابن القيم آخرا .

(١) أعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٠٤
(٢) أعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٠٥

ولم نتكلم بتفصيل فى عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر آحاد .

وتفصيل القول فيه أنه إن كان إجماع أهل المدينة أساسه النقل ، فانه مقدم على خبر الآحاد ،لأنه نقل متواتر ، وخبر الآحاد لايعارض المتواتر ، لأنه ظنى ، والمتواتر قطعى ، هذا أمر لاخلاف فيه عند المالكية .

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو اجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند جمهور المالكيين ، وبعضهم قرر أن الاجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد ، وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضعفة لخبر الآحاد ، ولكن فى ذلك القول نظر إن سلمنا أن فى الامكان أن ينعقد اجماع فى أمر ، ويكون أساس الاجماع القياس أو الرأى ، لأن أوجه الرأى متعارضة ، والأنظار مختلفة متباينة ، فجمع الأنظار كلها على نظر واحد من غير نص — أمر هو محل نظر ، بل محل شك .

والنظر إن سلمنا وجود اجماع لفقهاء المدينة مبنى على الاستنباط بالرأى — هو فى تقديمه على النص ، إذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص ، وهذا الرأى ولو كان موضع إجماع طائفة من الأمة لايقف أمام الخبر .

وفرق بين هذا الاجماع المشكوك فى وجوده ، وإجماعهم على أمر منقول ، فان الاجماع الأول يكون قريباً فى حكم العقل ، وإن وقع فهو تواتر نقل يقدم فى الاستدلال على خبر الآحاد ، لأنه ظنى .

١٥٦ — وقد زكى التفرقة بين نوعى الاجماع من أهل المدينة عند معارضة الخبر ابن القيم فقال :

« من المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة بالمدينة ، كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء ، والمحتسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فاذا أفتى المفتون نفذه الوالى وعمل به المحتسب ، وصار عملا ، فهذا هو الذى لايلتفت إليه فى مخالفة السنن ، لاعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخلفائه ، والصحابة فذلك هو السنة ، فلا يخلط أحدهما بالآخر ، فنحن لهذا أشد تحكيما ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركا ، وبالله التوفيق،

ولقد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يفتى ، وسليمان بن بلال المحتسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا ، وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل فى بلد أو اقليم ليس فيه إلا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الاسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه»[١] .

وإنه ليختم القول فى هذا المقام ببيان أن كل عمل مجمع عليه أساسه النقل لاتخالفه سنة صحيحة قط ، وكل عمل أساسه الاجتهاد لايقدم على سنة قط ، فيقول:

« فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة ، و إنما يقع من طريق الاجتهاد ، وكل عمل طريقه النقل لايخالف سنة صحيحة البتة» [٢] .

١٥٧ — قد فصلنا القول فى عمل أهل المدينة عند مالك ، وقسمنا ذلك العمل ، وذكرنا مقام ذلك المنزع العلمى فى أصول الاستنباط عند المالكية ، وغيرهم ، و بينا كيف اضطر المخالفون أن يوافقوا المالكيين فى بعض ما اختص به أهل المدينة من اجماع يكون أساسه النقل ، وذكرنا أن عمل أهل المدينة اذا كان أساسه الاجتهاد هو موضع الخلاف بين المالكيين أنفسهم ، وأنه مجال النظر .

و يجب علينا أن نقرر أن مالكا رضى الله عنه عندما كان يحتج بالأمر المجتمع عليه فى بلده ما كان يقتصر على الأمور التى لا تعرف إلا بالتوقف ، بل كان يذكر ذلك فى أمور للرأى فيها مجال ، ويأخذ بقولهم فيها ، لأنه يبتعد عن الشذوذ ما أمكن ، وعبارته فى رسالته إلى الليث تزكى ذلك الإطلاق وهذا التعميم ، كما نوهنا عن ذلك ، وكما رأينا فى رد الليث ، والمسائل التى جرى فيها الخلاف بينهما ، فقد كانت مسائل للرأى فيها مجال ، كما رأيت فى اختلافهم فى الايلاء ، وفيمن ملكت من زوجها طلاق نفسها ، ولكن هل كان مالك يقدم اجتماع أهل المدينة على الخبر إذا كان الخبر خبر آحاد ؟

لقد علمت أنه كان يدرس الأحاديث دراسة ناقد فاحص لسندها ، وأنه كان

---

(١) اعلام الموقعين جـ ٢ ص ٣٠٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٣٠٨ .

يوازن بينها و بين الأصول العامة والمبادىء المقررة الثابتة التى تضافرت المصادر على إثباتها ، فلعله كان بعد دراسة بعض الأحاديث هذه الدراسة وعلى ضوء ما يراه معمولا به منقولا عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ، يضعف بعض الأخبار ، و إن كان الأساس من أول الأمر رأياً ، ويأخذ به ؛ لأنه كان يكره الاغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٨ — ولا نترك الكلام فى الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن نذكر موقف فقيه تلقى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به فى أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد النكير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام الشافعى رضى الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد فى نقد ذلك المبدأ ، فقد نقده فى مواضع كثيرة من كتبه ، وأشد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء فى الرسالة ، وكتاب اختلاف مالك .

وقد وجدنا الشافعى فى رده بالاحتجاج بعمل أهل المدينة عندما كان يناقش بشأنه ، يبنى احتجاجه على أمرين :

(أحدهما) إنكار ذلك الاجتماع ، فانه لا يسلمه فى المواضع التى تناقش حولها مع المالكيين ، والتى يذكر فيها أنها الأمر المجتمع عليه بالمدينة .

(وثانيهما) أنه لا يرى أن الاجماع المبنى على الاجتهاد والاستنباط ترد به أخبار الآحاد .

ولننقل لك بعض عباراته لتعلم كيف كان منهاجه فى رد ذلك النوع من الاحتجاج ، فقد قال فى الرسالة :

« لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : (هذا مجتمع عليه) إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك ، وحكاه عمن قبله ، كالظهر أربع ، وكتحريم الخمر ، وما أشبه هذا ، وقد أجده يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه ، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجمع عليه »[1] .

---

(١) الرسالة ص ٥٣٤ طبعة الحلبي .

وترى من هذا أنه يذكر أن المسائل التى ادعى فيها إجماع أهل المدينة كان من أهل المدينة من يخالفها ، ويقول فى الرد على من قدم إجماع أهل المدينة على خبر الآحاد راداً على من يناقشه :

« قلت للشافعى إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها ، فقال الشافعى هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها ، وقالوا نأخذ بالاجماع ، إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتم أنتم إجماع بلد ، وهم يختلفون على لسانكم ، والذى يدخل عليهم يدخل عليكم ، للصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت ، ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه ، فاذا سئلتم عنه لم تقفوا منه على شىء ينبغى لأحد أن يقوله ، أرأيتم إذا سئلتم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟ أهم الذين ثبت لهم الحديث ؟ أم ثبت لهم ما اجتمعوا ، وإن لم يكن فيه حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم »[1] .

وترى من هذا أنه ينكر إجماع أهل المدينة ، ويستنكر تقديم ذلك على خبر الآحاد .

وقد ذكرنا فى أول الكلام فى عمل أهل المدينة أنه لا يجد أهل المدينة أجمعوا على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع الفقهاء فى كل البلدان .

وإنما قال هذه القضية ؛ لأنه لم يجد إجماعاً إلا فى أصول الفرائض كالصيام والزكاة والحج وعدد الركعات فى الصلوات ، فهو ينكر إجماع فقهاء مصر ، أو فقهاء الأمصار كلها على أمر عليها على تلك الأصول ، وعلى ذلك إذا وجد إجماع لأهل المدينة ، فانما يكون فى هذه الأصول ، وهى موضع اجماع الجميع ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

---

(١) الأم جـ ٧ ص ٢٤٢ .

٦ — القياس

١٥٩ — تصدى مالك رضي الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة ، وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها ، للاستفتاء ، وإذا كانت المسائل لا تتناهى ، والحوادث تقع كل يوم ، فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القريبة والبعيدة ، وإشاراتها ، وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليمكن أن يصل إلى سعة شمولها ، فيعرف حكم ما يقع مما لم يرد فيه فتوى عن الصحابة ، ولا سنة مشهورة ، ولا يشمله عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص تومىء إلى حكمه ، والعلة الباعثة تشير إليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لابد منه لمثل مالك ، وإذا كان الفقه فى أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام ، فمعرفة عللها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لابد أنه يقيس ، إذ لابد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم فى كل ماتثبت ، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل فى أحكامها ، والتساوى بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوى فيما تحمل من أحكام .

والقياس فى الفقه الاسلامى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آوخر منصوص على حكمه ، لعلة جامعة بينهما ، مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور ، الذى يوجب التماثل فى أحكامها ، لأن قضية التساوى فى العلة أوجدت التماثل فى الحكم ، فكان لابد من التساوى فيه .

١٦٠ — إن القياس على ذلك النحو مشتق من أمر فطرى تقره بدائه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة إن توافرت أسبابها ، ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، وإذا تم التماثل ، فلا بد أن يقترن به لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجبه المماثلة ، وإن الاستدلال العقلى فى كل ماتنتجه براهين المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط فى انتاج المقدمات

لنتائجها ، و إن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهة المقررة الثابتة ، وهى أن التماثل يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه الصفات والأفعال فى كل تشبيهاته ، و إرشاداته فيقول جلت قدرته : « أولم يسيروا فى الأرض ، فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم ، وللكافرين أمثالها » ، و يبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون » ، وقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار » .

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى أكمل تطبيق ، فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، ولقد تضافرت الأخبار عن الرسول صلوات الله وسلامه بالأخذ بهذا القانون المحكم ، و إرشاد الصحابة إليه ، يروى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال له صلى الله عليه وسلم : « صنعت يا رسول الله أمراً عظيما ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، فقلت : لا بأس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فصم » أترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط بين المضمضة بالماء فى الصيام ، والقبلة فيه ، ونبه إلى المماثلة بينهما من حيث إن كليهما قد يؤدى إلى أمر مفطر ، وربما لا يؤدى ، فليس فيه بذاته إفطار ، والافطار فيما يحتمل أن يؤديا إليه ، و بالمماثلة بينهما يتساويان فى الحكم ، فاذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوما لعمر ، فكذلك القبلة لا تفطر ، وذلك ما أعلمه به الهادى محمد صلى الله عليه وسلم بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تطبيق ذلك المبدأ العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهراً ، فيحملوها على بعض النصوص بالحكم بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزنى ، صاحب الشافعى ، فقد لخص الفكرة فى القياس وعمل الصحابة فيه أبلغ تلخيص ، فقال :

« الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا استعملوا المقاييس فى جميع الأحكام فى أمر دينهم ، وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ؛ لأنه التشبيه بالأمور ، والتمثيل عليها » .

١٦١ — كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ، ويأخذ بالتساوى بين الأشياء فى الحكم عند تماثلها ، ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأيناه يقيس بعض المسائل التى تقع على مسائل قد علم فيها أقضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، إذا حكم بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد انتهاء العدة ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه أفتى فى هذه بأنها لزوجها الثانى دخل بها أو لم يدخل ، فقاس مالك امرأة المفقود ، وقال إنها للزوج الثانى ، دخل أو لم يدخل[1] ، ولا شك أن هذا قياس ، أساسه المماثلة بين الحالين اللتين ربط بينهما بها ، وأساس التماثل أن كلتيهما قد تزوجت بحسن نية ، على أساس علم شرعى ، ثبت من طريق شرعى ، ولكن تبين بعد ذلك خطؤه ، وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره ، فزوجة المفقود تزوجت على أساس الحكم الشرعى ، والمطلقة تزوجت على أساس الطلاق ، وانتهاء العدة ، وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة ، ولا للمطلقة سبيل لمعرفة الرجعة . فالحالان متماثلتان ، فلا بد أن يكون الحكم متحدا ، وأن يكون التساوى فى الحكم نتيجة لهذا التماثل .

---

(١) الموطأ جـ ٣ ص ٥٧ ، وفى المدونة أن مالكا قال غير هذا القول ، وما فى المدونة هو المشهور ، وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثانى ، أو دخل ، وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .

١٦٢ — كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام المنصوص عليها فى القرآن الكريم ، والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفى الموطأ الكثير من ذلك ، فانك تراه يأتى فى أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ، ثم بعد ذلك يفرع الفروع ، و يلحق الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، وكذلك كان يقيس على الأمور التى رأى أنها موضع اجتماع أهل المدينة ؛ لأنها عنده سنة ، فكان يذكر فى الموطأ الأمر المجتمع عليه ، ثم يفرع الفروع عليه أخذاً بمبدأ التساوى فى الأحكام عند وجود التماثل فى الملابسات التى تحيط بالمسائل التى كان يستفتى فيها .

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة ، كما رأيت فى قياسه زوجة المفقود على ما أثر من فتوى سيدنا عمر فى المطلقة التى بينا حالها آنفا .

وفى الجملة كان يقيس على الأمور المنصوص على حكمها فى المصادر النقلية أو ما هى فى حكم النقلية عنده ، وهى الكتاب والسنة واجتماع أهل المدينة وفتاوى الصحابة .

وقد كانت بعض الأقيسة تقوى عنده ، لأنها تعتمد على أصول عامة فقهية تضافرت مصادر الشرع الإسلامى على ثبوتها ، وصارت فى حكم المعلوم من الشرع الإسلامى بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع إلى مقام المعارضة لبعض النصوص الذى يثبت الحكم فيها بطريق ظنى ، إما لأن دلالتها ظنية كألفاظ العموم ؛ فان دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذى يدخل دلالته الاحتمال ، و إما لأن طريق ثبوتها ظنى ، لأنها خبر آحاد ، فان نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمر ظنى .

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع من الأقيسة ، وكان يقدمه على خبر الآحاد ، و يضعف خبر الآحاد لمعارضه .

١٦٣ — والفقه المالكى لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها ، حتى يكون حملا على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعى فى أصوله ، بل يقيس على

المسائل المستنبطة بالقياس ، فاذا تم القياس فى فرع من الفروع ، ووجد فرع آخر قيس عليه ، وقد بين ذلك المعنى ابن رشد فى المقدمات المهدات فقال :

« إذا علم الحكم فى الفرع صار أصلا ، وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمى فرعا مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع ، بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلة مستنبطة منه أيضاً ، فثبت الحكم فيه ،صار أصلا وجاز القياس عليه إلى مالا نهاية له .

وليس كما يقول بعض من يجهل أن المسائل فروع ، فلا يصح قياس بعضها على بعض ، وإنما يصح القياس على الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، وهذا خطأ بين ، إذ الكتاب والسنة والاجماع ، هى أصول أدلة الشرع ، فالقياس عليها أولا ، ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، إلا بعد تعذر القياس عليها ، فاذا نزلت النازلة ولم توجد لا فى الكتاب ولا فى السنة ، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً ، ولا وجد فى شىء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ، ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك » (١) .

ثم يبين أن ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك وأصحابه ، فيقول : « واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ، ولم يختلفوا فيه ، على مايوجد فى كتبهم ، من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح فى المعنى ، وإن خالف فيه مخالفون ، لأن الكتاب والسنة والاجماع أصل فى الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة أصل فى العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلى على علم الضرورة ، أو على مابنى على علم الضرورة هكذا أبداً من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبنى الأقرب على الأبعد ، فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أو على مايبنى عليه بصحته هكذا أبداً إلى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد » (٢) .

---

(١) المقدمات ج ١ ص ٢٢ .
(٢) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

١٦٤ — وترى من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكا وأصحابه يرون أن القياس لايكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب، والسنة، والاجماع ، بل يقيس القائس أيضاً على الفروع الثابتة بالاستنباط ، فيقاس عليها مايكون مماثلا لها فى مجموع أوصافها التى جعلت لها الحكم ، ويصور ذلك تصويراً حسناً يربط به بين الدراسات العقلية ، والدراسات السمعية ، ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما أن المسائل العقلية تعتمد على البدهيات الضرورية التى لاتختلف العقول فى إدراكها ، ثم يبنى عليها من النظريات ، ما تحتاج العقول فى حله إلى تأمل وتعمق فى النظر ، والاستقصاء ، كما ترى فى الرياضة ، والهندسة ، تبنى على البدهيات ، ثم تتكون من مجموعة من البدهيات النظريات ، كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسنة والاجماع ، هى الأصول الضرورية التى لايختلف الفقهاء فى أنها أصل الفقه الاسلامى ، ثم يقاس على ماثبت حكمه عن طريقها مايكون أقرب اليها ، ثم يقاس على الأقرب ماهو الأقرب اليه ، وهكذا ، ويسير الفقه على تقريب المسائل ، والربط بينها ، بالحاق كل شبيه بشبيهه وهكذا .

١٦٥ — وقد يقول قائل إنه لاجدوى فى هذا الكلام ؛ لأن من يقيس على المسألة التى استنبطت بالقياس ، فانما يلاحظ العلة التى جمعت بين المنصوص عليه أولا ، وبين المقيس عليه ثانياً ، ومادامت العلة قد لوحظت ، فالقياس إذن هو على الأصل المنصوص على حكمه ، لا على الفرع الذى استنبط بالقياس حكمه .

والجواب عن ذلك أن الفائدة واضحة ، وتبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها فى هذه الوجوه الثلاثة :

(أولها) أن مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، وأخذوها بالقياس ، فهو قد اعتبرها أصلا ، وقاس عليها شبيهها من المسائل ، اعتماداً على فتاوى الصحابة ، فهو فى هذا لم يقس حكما لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو أنه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وإن ذلك بلا ريب فيما إذا لم يجد بين يديه نصاً يحمل عليه الفرع الذى بين يديه .

(ثانيها) أن قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ؛ لأنه

فى هذه الحال تتناسى العلة التى ثبت بها القياس الأول ، وتعقد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذى اعتبر أصلا له ، فتتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت فى الفرع لاشتراكهما فى هذا الوصف ؛ نعم إن القضية ستنتهى إلى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحداً ، ولكن المجتهد لا يتكلف عناء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلا مقرراً يقاس عليه .

(ثالثها) أن هذا باب يتسع به التخريج فى مذهب المجتهد من المجتهدين ؛ لأنه تعتبر الفروع التى استنبطت فيه أصولا يقاس عليه ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه ، والتخريج عليه ، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب ، بل يكون باب التخريج مفتوحا ، والطريق معبداً .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلا يقاس عليه ، فهو بكثرته فى الفقه المالكى جعله فروعا جزئية يقاس بعضه على بعضه ، ولم تجعل العلل فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفى ؛ فان الفقه جعل العلل فيه متعدية شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذى علل بها ، ثم كانت كثرة الفرض والتقدير سبباً فى أن تطبق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء ، فى استمداده من الأصل رأساً ، فأقيسة الحنفى كلية ، وأقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٦ — ولسنا فى هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسالكها ؛ لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهى متحدة معها ، غير مغايرة لها ، وليس فى دراستها ما يميز الفقه المالكى عن سواه ، ونحن إنما ندرس فى بحثنا ما يكون مميزاً للفقه المالكى ، مشيراً إلى نواحيه التى تميز بها عن غيره ، وجعل له كيانا فقهيا مستقلا عن سواه .

وإن لنا أن نشير فى هذا المقام إلى أمر جدير بالاشارة ، لأنه يبين ناحية

من التفكير المالكي ، أو على التحقيق يشير إلى أخص ما امتاز به الفقه المالكي ، وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فان الفقه المالكي يمتاز من بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلب عليه مراعاة المصالح .

و إذا كان قد اعتبر المصالح المرسلة التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالالغاء ، أو الاعتبار ، أصلا مستقلا من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها في القياس وجعلها سبيلا من سبل بيان العلة وتعرفها ، إذ هي من طرق الدلالة على العلة ، وسميت بالمناسب .

وقد قال القرافي في بيانه ما نصه :

« والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة ، أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة ، والثاني كالاسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات ، وإلى ما هو في محل الحاجات ، وإلى ما هو في محل التتمات ، فيقدم الأول على الثاني ، والثاني على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو الكليات الخمس ، وهي حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض [1] ، والثاني تزويج الولي الصغيرة ، فان النكاح غير ضروري ، لكن الحاجة تدعو اليه في تحصيل الكفء ، لئلا يفوت ، والثالث ما كان حثاً على مكارم الأخلاق كتحريم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ؛ كقطع الأيدي باليد الواحدة ، فان شرعيته ضرورية صوناً للأطراف .

ومثال اجتماعها كلها في وصف واحد أن نفقة النفس ضرورية ، والزوجات حاجية ، والأقارب تتمة ، واشتراط العدالة في الشهادة ضروري صونا للنفوس والأموال ، وفي الامامة [2] ، على الخلاف ، حاجية ؛ لأنها شفاعة ، والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع ، وفي النكاح تتمة ؛ لأن الولي قريب يزعه طبعه عن الوقوع

---

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالي إجماع الملل على اعتبارها ، وأنه لم تبح النفوس ، ولا شيء منها في ملة من الملل .

(٢) المراد من الإمامة هي الإمامة في الصلاة .

فى العار ، والسعى فى الاضرار ، وقيل حاجية على الخلاف ، ولا تشترط فى الاقرار لقوة الوازع الطبيعى .

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ، ولو أدت إلى خلاف القواعد ، وهى ضرورية مؤثرة فى الترخص ، كالبلد الذى يتعذر فيه العدول ، قال ابن زيد فى النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا ؛ لأنها ضرورة ، وكذلك يلزم فى القضاة وولاة الأمور ، وحاجية على الخلاف فى الأوصياء » (١) .

١٦٧ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لتعرف كيف اعتبر مالك المناسب دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية ، وكيف خاضوا فى تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيرا من فروع فقههم على مقتضاه ؛ ولذلك ذكر ما فيه خلاف فى الفروع ، الخلاف فيه فى الأصول ، فالعدالة فى الولى فى النكاح ، اختلف الفقه المالكى فى اشتراطها ، وإذا كان الولى فاسقا أتسقط ولايته أم لا تسقط ؟ « قولان فى مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعى عن العدالة » (٢) .

وفى الوقت الذى جعلت العدالة فى الولى فى النكاح من التحسينيات ، والراجح أنها غير شرط على الاطلاق ، قالوا إنها فى الأوصياء من الحاجيات ، فهى شرط ، وقد بين ذلك القرافى فقال : « إن الناس قد يحتاجون إلى أن يوصوا لغيرهم العدول ، وفيه خلاف مذهب مالك ، يشترط فيه أن يكون مستور الحال ، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لابد فيها من العدالة ، فقد خالفنا القواعد فى عدم اشتراط العدالة فى الأوصياء دفعاً للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الانسان وبين من يريد أن يعتمد عليه » (٣) .

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكى الذى يجعل المصالح أصلا قائما بذاته ، وإنه ليتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس الفقهى إن عارضته المصلحة أخذ بها ، فاذا كان مقتضى القياس أن تكون العدالة شرطا ،

(١) القرافى ص ١٦٩ .

(٢) القرافى ص ١٧٠ .

(٣) الكتاب المذكور .

وكان الناس فى بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ، ترخص فى قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك إذا كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من لا ينطبق عليهم شرط العدالة ، فانه يترخص أيضا فى قبول شهادة الأمثل من المعاينين .

ومثل ذلك قالوا فى ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولى الأمر غير عدل مع أن الأساس أن يكون عدلا ، إن وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضار مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك .

١٧٣ — هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهاء المذهب المالكى يأخذون بالقياس ، ولكنهم يخضعونه فى علاه لمنطقهم الفقهى وهو جلب المصلحة ودفع المضرة ، ثم إذا استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضطرد إذا وجد فى اضطرادها ما يمنع مصلحة ، أو يجلب مضرة ، بل يترخصون فى القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح الجزئية ، وهذا من الاستحسان .

٧ — الاستحسان

١٧٤ — تضافرت المصادر التى تثبت أن مالـكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، فالقرافى يذكر أنه كان يفتى على مقتضى الاستحسان أحيـانا ، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله فى عدة مسائل فى تضمين الصناع المؤثرين فى الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الحمالين للطعام والأدام دون غيرهم »[١] .

وجاء فى حاشية البنانى فى باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » ، وينقل الشاطبى فى الموافقات عن أصبغ أنه قال : « سمعت ابن القاسم يقول ، ويروى عن مالك أنه قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان »[٢] .

والأحكام التى كان الاستحسان عماد الأخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كثيرة فى المذهب المالـكى ، كما جاء فى موافقات الشاطبى .

فمنها القرض ، فانه فى الأصل ربا ؛ لأنه مبـادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل ، ولـكنه أبيح استحساناً ؛ لمـا فيه من الرفق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقى على أصل المنع لـكانوا فى حرج شديد .

ومنها الاطلاع على عورات الناس فى التـداوى ، فان القاعدة العامة فى العورات تحريم رؤيتها ، ولـكن استحسنت لدفع الضرر .

ومنها المزارعة ، والمساقاة ، فان القاعدة العامة توجب منع عقودها ، لجهالة البدل فيهما ، ولـكن استحسنت استحساناً .

ومنهـا عدم اعتبار الربا فى المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل فى المراطلة الـكثيرة .

ومنها ما ذكرناه آنفا من عدم اشتراط العدالة فى الشهود ، إذا كان القاضى

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٣ .

(٢) الموافقات جـ ٤ ص ١١٨ .

فى بلد يندر فيه الشهود العدول ، وكذلك إجازة الأيصاء إلى غير العدل ، دفعاً للمشقة كما بينا فى موضعه من القياس ، وهكذا .

١٧٥ — من هذه الفروع وغيرها يتبين أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، ولكن ما حقيقة الاستحسان ، وما المواضع التى كان يجيز أن يأخذ به فيها ، و يعتمد عليه فى بناء الأحكام ؟

يظهر من استقراء المسائل التى كانت الأحكام فيها مبنية على الاستحسان أمران :

(أحدهما) أن الاستحسان كان يفتى به فى المسائل لا على أنه القاعدة ، بل على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكى ترخص من القاعدة ، فهو حكم جزئى فى مقابل أصل كلى ، كما رأيت فى الإفتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل فى البلد الذى لا يوجد به عدول ، وكاجازة القرض دفعا للحرج والمشقة ، ففى هذه المسائل وأشباهها ، كان الاستحسان ترخصاً من قاعدة عامة ، أدى اطرادها الى وقوع ضرر ، فكان الاستحسان دفعه .

(ثانيهما) أنه أكثر ما يكون الاستحسان عندما يكون موجب القياس مؤديا الى حرج ، فالاستحسان فى المذهب المالكى كما هو فى المذهب الحنفى مقابل للقياس . وان كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطقه الفقهى ، ولأن الاستحسان فى المذهب المالكى كان لدفع الحرج الناشىء من اطراد القياس قال اصبغ الذى أكثر من الاستحسان : « أن المغرق فى القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد العلم »[1] .

ويقول الشاطبى فى الاستحسان : « مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التى يقتضى القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوت مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيرا ما يتفق فى الأصل

(١) الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١١٨ .

الضرورى مع الحاجى ، والحاجى مع التكميلى ، فيكون اجراء القياس مطلقا فى الضرورى يؤدى إلى الحرج والمشقة فى بعض موارده [(١)] فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك فى الحاجى مع التكميلى [(٢)] أو الضرورى مع التكميلى ، وهو ظاهر » [(٣)].

ولقد قال ابن رشد : « الاستحسان الذى يكثر سماعه ، حتى يكون أغلب من القياس هو أن يكون طرد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه ، فيعدل عنه فى بعض المواضع ، لمعنى يؤثر فى الحكم ، فيختص به ذلك الموضع » .

ومن الأمثلة الواضحة فى الاستحسان الذى كان اطراد الضوابط الفقهية مؤديا إلى غلو فى الحكم لولاه ، المسألة المشتركة فى الفرائض ، وهى المسألة التى يأخذ فيها الأخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصيب ، ولا يبقى لهم شىء يأخذونه بهذا الوجه ، ويأخذ الأخوة لأم ومثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لأم ، وأخوين شقيقين ، فان تطبيق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس ، وللأخوين للأم الثلث ، ولا شىء للشقيقين ، مع أنهم من أولاد الأم يدليان إلى المتوفى بالأم ، فكان غريبا ألا يأخذوا شيئا ، وأولاد الأم يستبدون بالثلث ؛ لذلك أشركهم عمر معهم فى الثلث باعتبارهم أولاد أم ، فكان ذلك استحسانا حسنا منه رضى الله عنه ، و بذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع للحرج .

١٧٦ — ولقد قال الحنفية ، كما قال المالكية ، إن الاستحسان يؤخذ به إذا قبح القياس ، أو إذا كان اطراد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم على حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى إذا اقبح القياس استحسن كما أثر عنه ، ولقد قال كان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فاذا قال أستحسن لم يلحق به أحد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

---

(١) كما رأيت فى اشتراط العدالة ، فان ذلك الأصل دفعت إليه ضرورة المحافظة على الأنفس ، فتعميمه فى بلد لاعدل فيه يؤدى إلى مشقة ، فرخص فى تركه .

(٢) كاشتراط العدالة فى الولاية فهو حاجى ، وتعميمه فى الأوصياء يؤدى إلى الحرج .

(٣) الموافقات جـ ٤ ص ١١٦ .

ولـكن هل حقيقة الاستحسان عند المالـكية والحنفية متحدة ، أو بعبارة أدق منحى الاستحسان متحد عند المالـكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالـكية فى الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان فى المذهبين ، فالذى يبدو لنا من تتبع الاستحسان فى الفقه المالـكى هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع إلى ثلاثة أمور : (١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وبدفع الحرج والمشقة ، وملاحظة الضرورات الملجئة .

والمذهب الحنفى كان يدفع غلو القيـاس بملاحظة علة أخرى تخالف العلة الظاهرة فى القيـاس المطرد ، فالاستحسان فى بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ماسمى بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفى معارضة خبر الآحاد والأخذ به فى مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحسانا ، كما سمى الأخذ بالاجماع فى مقابل القواعد استحسانا أيضا .

وقد منع القياس ، للضرورة ، والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحسانا .

فالمذهبان إذن يتلاقيان فى اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان فى مقابل القياس ، ويفترقان فى أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالاجماع ، وخبر الآحاد فى مقابل القيـاس ، ويظهر أن المالـكية لايسمون ذلك استحسانا .

كما يفترقان فى أن المالـكية يأخذون بالمصلحة الجزئيـة فى مقابل القياس الـكلى ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ؛ قال أشهب القياس الفسخ ، ولـكنا نستحسن إذا قبـل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع القابل من قبوله ، أن نمضيه[١] » .

وترى من هذا أن القياس منع اطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن فى فروع الحنفية .

(١) هامش الموافقات جـ ٤ ص ١٠٦ طبع التجارية .

١٧٧ — ذكرنا فيما مضى من القول النقول التى نقلت عن مالك فى أخذه بالاستحسان ، و بعض الفروع المدونة فى فقهه التى كان عمادها على الاستحسان ، وكلام بعض العلماء فى المذهب المالكى ، فى منحى الاستحسان فيه .

والآن نريد أن نعرف مداه فى ذلك المذهب ، واختلاف العلماء فى حقيقته عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له ؛ فانه تبين منها مداه عندهم ، ونطاق استعماله ؛ وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعانى التى ذكرنا آنفا على أنها أمور متفق عليها فى ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربى فى أحكام القرآن ، فيقول : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين » . وهذا التعريف يقرب المذهبين فى حقيقة الاستحسان ، أو يوحدهما ، وقد بينا فى جيهه أنهما ، و إن قالا إن الاستحسان أصل من أصول الاستنباط ، قد افترقا توفى توجيهه ، افتراقهم فى بعض الأصول عندهم ، فسمى الحنفية الأخذ بالحديث فى مقابل القياس المطرد العلة استحسانا ، وسموا إيثار الأخذ بالاجماع على القياس استحسانا ، ولم يسلك المالكية ذلك المسلك ، أو على التحقيق لم يسموا ذلك استحسانا .

ولقد ذكر ابن العربى تعريفا آخر فقال : « الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارضة مايعارض به فى بعض مقتضياته ، وقسمه أقساما أربعة ، هى ترك الدليل للعرف ، وتركه للاجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وإيثار التوسعة »[1] .

ولكن ابن الانبارى لايرى أن الاستحسان فى المذهب المالكى له ذلك العموم الذى يذكره ابن العربى ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى أن ترك القياس للاجماع ، أو للعرف ، إنما هو إيثار الأخذ بدليل على دليل ، أما الاستحسان فليس إلا منعا لغلو القياس ، وأن يؤدى طرد القياس إلى ظلم أو أمر غير مستحسن فى ذاته ، أو ضيق وحرج ، فيترك القياس فى جزئية معينة ، لا فى كل الأحوال ، ولذلك علق على تعريف ابن العربى بقوله : « الذى يظهر من مذهب

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣٢٠ ، ٣٢١ .

مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق (أى تعريف ابن العربى له) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، فى مقابل قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات، فاختلف ورثته فى الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله ـ أن نمضيه » وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل .

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبى فى موافقاته ، وكلها تتجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة فى موضع معين ، أى فى مسألة جزئية ، ويدخل فى المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٨ — وإن الاتجاه فى ذلك كله ينتهى إلى غاية واحدة ، وهو ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق مايؤدى اليه اطراد القياس ، إن وجد مضرة أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلبة ، بل تؤثر هذه الأمور فى القياس ، لأنه مادام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص ، ووجد أن طرد العلة يوجد ظلما ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجا ، يكون من الواجب ترك القياس، والأخذ بهذه الأمور التى تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، ففى القرآن الكريم : « ماجعل عليكم فى الدين من حرج » ، وفى الحديث الشريف : « لاضرر ولا ضرار » ، والدين جاء لمصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان، وترك القياس فى هذه الأحوال ، هو لب الاسلام ، وصميم فقهه .

١٧٩ — انتهينا فى هذا إلى أن مدى الاتجاه فى الاستحسان عند المالكيين ينتهى إلى أنه إيثار المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وإن الاستحسان بذلك يتقارب من المصالح المرسلة ، ولكن الشاطبى يقول : « فان قيل هذا من باب المصالح المرسلة ، لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان

تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسلة »[١] .

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئى فى مقابل دليل كلى يتخلف فى بعض الأجزاء ، أما المصالح المرسلة فانها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

وإنا نجد أن إيثار المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسلة ، ولذلك يقول علماء المالكية إنه ايثار للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هى من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة ، ومؤدى الأخذ بها ينتهى الى أن المصلحة تعمل فى حالين :

(الحال الأولى) حيث لا يكون فى الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفى هذه الحال تكون هى الدليل وحدها ، وهى عند مالك أصل قائم بذاته سار فى فقهه على منهاجه ، وسنبين ذلك فيما يأتى من بحثنا .

(الحال الثانية) اذا كان ثمة قياس ، ووجد أن طرد القياس يوقع فى مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فانه يترخص فى ترك القياس لهذا النفع المجتلب ، ولذلك الضرر المجتنب ، وسمى ذلك النوع الذى قوبل بالقياس استحسانا .

وينتهى الأمر الى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوما بالمصلحة الكلية والجزئية ، فلا يطبقه الا حيث ثبت ألا ضرر فى تطبيقه ، وإلا تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ؛ ولذلك كان منطق الفقه المالكى المصلحة كما سنوضح .

١٨٠ — ولقد ثار الشافعى تلميذ مالك — رضى الله عنهما — على شيخه لهذا ، وسمى ترك الدليل للمصلحة ، أو الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير محاولة الحمل على النصوص — استحسانا ، وحمل عليه مفنداً ناقداً ، وعقد له كتابا قائما بذاته فى (الأم) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

ولقد بنى إبطال الاستحسان : (أولا) — على أن الشارع الاسلامى ما ترك أمر الانسان سدى ، بل جاء فى الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة

---

(١) الاعتصام جـ ٢ ص ٣٢٤

الاتباع ، وما لم ينص عليه قد أشير اليه ، وحمل على المنصوص بالقياس، فلاشىء لم يبينه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا كان ثمة نقص فى البيان .

(ثانيا) — لأن النبى صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت به حادثة لم يجد فيها نصا ولا حملا على نص ، سكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عندما جاءه من ينكر نسب ولد جاءت به امرأته ، فسكت حتى نزلت آية اللعان ،لأنه لم يجد نصا ، ولا حملا على نص ، فانتظر ، ولو كان الافتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزا من أحد لجاز من النبى صلى الله عليه وسلم .

(ثالثا)— أن الله سبحانه وتعالى أمر باطاعته سبحانه وتعالى و إطاعة رسوله ، وذلك باتباع ماجاء فى كتاب الله تعالى ، ثم ماجاء فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و إن لم يكن نص فيهما فبالحمل على النص فى أحدهما ، والاستحسان ليس واحدا منهما .

(رابعا) — أن النبى صلى الله عليه وسلم قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص .

(خامسا) — أن الاستحسان لاضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لانص فيه لكان الأمر فرطا ، ولاختلفت الأحكام فى النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال فى الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية [1] .

١٨١ — هذه نظرات الشافعى إلى الاستحسان الذى أكثر منه المالكيون، وهى نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات المالكيين ، وأساس الاختلاف أن الشافعى قيد نفسه فى كل مسألة يفتى فيها بالنص ، فان لم يكن نص مبين ، فالحمل على النص ، وذلك بالقياس ، فلا شيء غير النص عند الشافعى فى كل مسألة يفتى فيها أما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر فى الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه فى لبها ، وفى مقاصدها ، إلى مصالح الناس ، ودفع المضار ، فان كانت مصلحة مؤكدة من

(١) هذه الأدلة من كتابنا الذى كتبناه فى الشافعى ص ٣٢١.

غير ضرر يلحق بأحد ، فهناك الطلب المؤكد ، وإن كان هناك ضرر مؤكد فهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية تضافرت عليها طائفة من النصوص مثل قوله تعالى: «ما جعل عليكم فى الدين من حرج »، ومثل قوله تعالى: « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله عليه السلام : « لاضرر ولا ضرار » ، والنظرة الفاحصة لأى حكم شرعى ، تكشف أن المصلحة ودفع المضرة ملاحظان فيه مقصودان منه .

وإذا كان كذلك فكل أمر فيه مصلحة ، أو دفع مضرة مطلوب من الشارع سواء أنص عليه أم لم ينص ، لأنه داخل فى النص العام . وإن لم يوجد النص الخاص .

فمالك إذا أفتى بالمصالح المرسلة ، أو على حد تعبير المالكيين بالاستدلال المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقراء والتتبع ، وليس الاستحسان عند مالك إلا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا ، هذا وسنبين ذلك الأصل العام ووجوه أخذه عند الكلام فى المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى وهو المستعان .

٨ — الاستصحاب

١٨٢ — هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهى ، وإن كان غير متسع الأفق كسائر الأصول ، وهو فى جملته أصل سلبى لا أصل إيجابى ، أى أنه ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا باثبات شرعى بدليل مثبت ، بل تثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدليل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدامة اثبات ما كان ثابتا ، أو نفى ما كان منفيا ، أى بقاء الحكم الثابت نفيا أو اثباتا ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة ، فهذه الاستدامة لم تثبت بدليل ايجابى ، بل ثبتت لعدم وجود دليل مغير . ولقد عرفه القرافى بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال: « الاستصحاب معناه أن اعتقاد كون الشىء فى الماضى أو الحاضر يوجب ظن ثبوته فى الحال ، أو الاستقبال »[(١)] .

أى أن ثبوت الحكم فى الماضى ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه مستمر فى المستقبل ، كمن ثبتت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو الميراث ، فان الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكمن علمت حياته فى زمن معين ، فانه يغلب على الظن وجوده فى الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ، فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التى توجب غلبة الظن بأنه توفى ويحكم القاضى بالوفاة .

١٨٣ — وقال القرافى إن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزنى من أصحاب الشافعى ، وخالف فى ذلك الحنفية ، وذكر أن الدليل على كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ، والظن الغالب حجة فى العمل كالشهادات ، فانها تثبت ظنا راجحا ، وهى حجة

---

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ ، وقد جاء فى حاشية الأزميرى عدة تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت فى الماضى باقيا فى الحال لعدم العلم بالمغير ، ومنها أنه الحكم بثبوت أمر فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى فى هذا المعنى .

ملزمة للكافة ، ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تضييع حقوق ، إذلا طريق لاثباتها .

فالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقم دليل يعارضه ، فاذا كان شخص مفقودا لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الاحياء ، حتى يحكم القاضى بموته ، وله حكم الأحياء فى الفترة التى تكون بين الحياة والحكم بالموت .

ولقد ذكر القرافى أن الحنفية يخالفون المالكية فى ذلك ، وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلا ، ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ، وكذلك إذا ثبتت الملكية لا تزول إلا بسبب مزيل ، وهكذا ، وكل هذا أخذ باستصحاب الحال ، لذلك قال الأكثرون من الحنفية مخالفين أولئك ، إن استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للاثبات ، ولذلك أجازوا الصلح مع الانكار ، مع أن المدعى يأخذ البدل ، ويكون حلالا ، فى حين أن الحق لم يثبت ، ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والاثبات ما كان ذلك الصلح جائزا ؛ لأنه ما دام لم يقم الدليل ، فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال ، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا إن الانكار ، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به ؛ وعلى ذلك يكون كلاهما يصالح عن حق محلل فى اعتباره ، فالمدعى يصالح عن حقه الذى لم يقم دليل ملزم له على بطلانه هو ، وإن كان قد عجز عن اثباته ، والمدعى عليه ، يصالح ليفتدى نفسه من اليمين ، ولكى يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجاجتها .

وقد فسروا معنى قيمة الدفع دون الاثبات ، بأنه غير مثبت حكماً شرعياً يكون حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شىء عليه ، وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيرا عاما ، فقال :

« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لابقاء الأمر على ما كان ، فان بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المغير ، فاذا لم تجد دليلا نافيا ولا مثبتا ، أمسكنا لا نثبت الحكم ، ولا ننفيه ، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل ، فهو يمنعه الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقيم دليلا

على نفى ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعترض لون[١] ، فالمعترض يمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالته ، ويقيم دليلا على نقيضه»[٢].

١٨٤ — هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية إن الاستصحاب حجة للدفع ، لا للاثبات ، وهو تفسير مقرب ، من حيث الاستدلال المنطقى ، ومن حيث وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذى يقولونه أن الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويضربون لذلك مثلا بحال المنكر فى الدعوى ، إنكاره لدعوى المدعى ، لايكسب حقه قوة ، ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود ، فانه فى الفترة التى تكون بين غيابه والحكم بموته ، يعتبر حياً بالنسبة لما هو ثابت له من أموال ، فلا تورث عنه ، قبل الحكم ، ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر ، ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالا جديدة ، فلا يرث من قريب له قدمات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ؛ لأن الاستصحاب ما يثبت به لا يأتى بحق جديد ، ولكن يمنع إبطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع الحنفية فى أحكام المفقود هذه[٣] ، ولذلك نقول إن رأيه يقارب رأى الحنفية ، مخالفين ابن القيم وغيره .

١٨٥ — ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب إلى قسمين : (أحدهما) — استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل المثبت حقاً ، كحال المنكر للدعوى ، فحاله حال استصحاب البراءة ، وحصر ابن القيم خلاف الفقهاء فيه ، فقال إن الحنفية يجعلونه للدفع دون الاثبات ومالك والشافعى وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

---

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذى كان ثابتا ، وأنه لم يقم دليل على نفيه ، فهو لايقيم دليلا على صحة ما يدل عليه ، ولكن يرد به كل مدع للتغيير ما لم يكن مغيرا فعلا ، فحاله كحال المعترض على التغيير ، وليس كحال المعارض الدليل بالدليل ، اذ المعارض يأتى بدليل مناهض لخصمه ، وأما المعترض فيمنع فقط دليل الخصم ، حتى يثبت كل مقدماته .

(٢) إعلام الموقعين جـ ٢ ص ٢٩٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٠ جـ ٦ طبعة الساسى .

(والقسم الثانى) ، استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وقال ابن القيم إنه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه ، ولكنا نخالف ابن القيم ، فان الحنفية قالوا إن استصحاب الوصف حجة للدفع دون الإثبات ، أى أن الوصف يثبت باستصحاب الحال ، ولكن لا يثبت به حق جديد ، بل يستمر به الحق القديم كحياة المفقود قبل الحكم بموته ، فانها وصف ثابت بالاستصحاب ، ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقاً جديداً ، فلا يرث ، ولكن يشهر به الحق القديم ، فلا تنتقل أمواله إلى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم فى هذا ، وموافقتنا لمن قال إن الحنفية خالفوا فى نوعى الاستصحاب المذكورين ، ننقل لك كلامه لأنه مصور الموضوع ، و إليك كلامه :

« استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة ، وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح ، و بقاء الملك ، وشغل الذمة بما تشغل به ، حتى يثبت خلاف ذلك ، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد : « و إن وجدته غريقا فلا تأكله ، فانك لا تدرى ألماء قتله أم سهمك ؟ » وقوله : « و إن خالطها كلاب من غيرها ، فلا تأكله فانك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره » ، لما كان الأصل فى الذبائح التحريم ، وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا بقى الصيد على أصله فى التحريم ، ولما كان الماء طاهرا فالأصل بقاؤه على طهارته ولم يزلها الشك ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث ، ولما كان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته أمر الشاك أن يبنى على اليقين أو يطرح الشك »

ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقبول الأمة السوداء إنها أرضعت الزوجين ، فإن أصل الأبضاع على التحريم ، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة فاذا تعارضتا تساقطتا ، و بقى أصل التحريم لا معارض له ، فهذا الذى حكم به النبى صلى الله عليه وسلم هو عين الصواب ، وهذا محض القياس ، وبالله التوفيق ،

ولم يتنازع الفقهاء فى هذا النوع [١] .

وإنما تنازعوا فى بعض أحكامه ، لتجاذب المسألة أصلين متعارضين ، مثاله أن مالكا منع الرجل (إذا شك هل أحدث أم لا) من الصلاة ، حتى يتوضأ ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته ، فان قلتم لا نخرجه من الطهارة بالشك قال مالك ، ولا ندخله فى الصلاة بالشك ، فيكون قد خرج منها بالشك ، فان قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ، قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ، فأين هذا من تجويز الدخول بالشك [٢] .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثاً ، فان مالكا يلزمه بالثلاث ؛ لأنه تيقن طلاقاً ، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا ؛ وقول الجمهور فى هذه المسألة أصح ، فان النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول فى الصلاة بالطهارة التى شك فى انتقاضها ، فان الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك فى فراغها ، ولا يقال هنا إن الأصل التحريم بالطلاق ، وقد شككنا فى الحل ، فان التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فان قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شاك فى الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمجردة وله أن يخلو بها... ولو سلم أنها محرمة فقولكم إنه متيقن للتحريم إن أردتم به التحريم المطلق ، فانه غير متيقن ... ولم يستلزم أن يكون بالثلاث » [٣] .

ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجعل للشك حكما فى الأبضاع ، فيرجح

---

(١) فى كل المسائل التى ذكرها يتفق الحنفية مع غيرهم ، لأن الاستصحاب قد كان دافعا فيها كلها ، ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل ، فاتفاقهم ليس لاتفاق النظر فى أصل حجية الاستصحاب فى الوصف ، بل لأن استصحاب هذه الأوصاف لم يتجاوز أنه أبقى الحقوق المقررة من قبل ، ولم ينشىء جديدا .

(٢) فى هذا نرى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب شغل الذمة ، فرجح جانب الثانى .

(٣) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق فى المدونة ج ٧ ص ١٣ .

جانب الشك ، ويجعل له أثراً ، ترجيحاً لجانب الحرمة فى الأبضاع الذى هو الأصل ، وقد أحسن ابن القيم فى نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٦ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة ، والقرافى ، وابن القيم ، وغيرهما ، يفرضون خلافاً بينه و بين الحنفية ، ولكن المستقرى لفروع المذهبين يجد أن كليهما لايفترق عن الآخر كثيراً فى حجية الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان فى الحكم فى استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولا ، وليست مثبتة لحق جديد ، وخالفهما فى ذلك الشافعى .

---

٩ ـ المصالح المرسلة

١٨٧ ــ تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق إلى أن المقياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التى تكون من عمل العامل ، فان كان العمل فيه منفعة لامضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل ، وإن كان العمل فيه منفعة لبعض الناس ، ومضرة لآخرين ، فهنا يكون تضارب المنافع وتعارضها ، وفى هذه الحال يكون الخير فى ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى ، أو فى ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو فى ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة .

والقائلون ذلك القول يعممون مقياسهم ، فيشمل القوانين والآداب ، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة ، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة ، وهى إسعاد الأمة ، ولكن الأخلاق تتصل بسعادة الآحاد وتربية نفوسهم من غير جزاء ، والقوانين والسياسة تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناوله القضاء بالأحكام المادية الظاهرة التى تشتمل فى ثناياها على جزاء مادى ينال من يخالفه ، وإن شئت أن تعلم الفرق بين السياسة والأخلاق ، أو القانون والآداب ، فهو أن الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن ، وإن كان لاجزاء له ، وأما القانون فهو مقصور فى أحكامه على الظاهر ، وله جزاء مادى يقع على من يخالفه ، وهو جزاء دنيوى لا أخروى ، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال إن ذلك قبيح فى الأخلاق ، حسن فى القانون أو السياسة ، اللهم إلا إذا صح فى الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة فى أكثر الأحوال ، باطلة فى بعضها ، لأن مقياس الحق والباطل كتلك القواعد لايتخلف ، وإن ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزاناً فى الآداب والقوانين معاً[1] .

---

(١) أصول الشرائع لبنتام جـ ١ ص ٢٩ أخذ بتصرف .

١٨٨ — وإن الفقه الإسلامى فى جملته ، أساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب ، جاءت الأدلة بطلبه ، وما هو مضرة منهى عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وإن هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فى مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف فى هذا المقام إن كان لايجىء على أصله ، قد يتناول التطبيق .

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل مافيه مصلحة للناس ، ففى نصوصها المصلحة الكاملة ، وما لايؤخذ منهـا بالنص يحمل على النص بالقياس ، وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار ، وحامل لواء ذلك الرأى الشافعى ، ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد ، وسمى ذلك استحساناً ، وذلك الرأى ليس أساسه إهمال المصلحة ، بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون فى الوجود وليس لها من الشارع شاهد — فرض يطوى فى ثناياه أن الله سبحانه ترك أمر الإنسان لنفسه ، وذلك مانفاه الله تعالى فى محكم آيه ، فقال تعالى : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى »[(١)] .

ويقارب الشافعى فى ذلك النظر الفقه الحنفى ، ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعى ، ويتقبل بعض الأمور التى تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيهـا سبيل الاستحسان الذى أكثر منه أبو حنيفة حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس ، فاذا قال أستحسن لم يلحق به أحد ، والاستحسان من غير نص أو قياس خفى أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبرا المصلحة فى الفقه أصلا قائما بذاته ، وقررا أن نصوص الشارع لم تأت فى أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، وما لم يعرف بالنص ، فقد عرف طلبه بالنصوص العامة فى

---

(١) راجع كتاب إبطال الاستحسان ، ويلاحظ أن الاستحسان فى تعبير الشافعى يشمل مايسمى فى عرف الفقه بالمصالح المرسلة ، والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

الشريعة ، مثل قوله عليه السلام : « لا ضرر ، ولا ضرار » ، وقوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

فعلى هذين المذهبين يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر ، مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع ، وكل أمر فيه ضرر ، ولا مصلحة فيه ، أو إثمه أكبر من نفعه ، فهو منهى عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية فخصص النصوص القرآنية والنبوية بالمصالح ، إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الانسانية ، لا من العبادات .

ولقد غالى فى الأخذ بذلك النحو من الفقه الطوفى الحنبلى ، فقال إن رعاية المصلحة إذا أدت إلى مخالفة حكم مجمع عليه ، أو نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لهما بطريق البيان[١] .

١٨٩ — ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذى سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الاسلامية خصبة مثرية ، منتجة ، مشبعة لحاجات الناس فى كل عصر ، وفى كل مكان ، وإنا لنختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفى ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصا شرعيا ، أو أمراً أجمع عليه فقهاء المسلمين ، فان كنا نخالف الطوفى فى شىء ، فانما نخالفه فى أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشرى بوجودها فى أمر ، ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو أجمع العلماء على نقيضها[٢] .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحوان ناحية الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس ، وأن المنفعة أو المصلحة تصلح مقياسا ضابطا لكل ما هو مأمور به فى الدين ، أو منهى عنه ،

---

(١) رسالة الطوفى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ المنشورة بمجلة المنار بالمجلد التاسع ص ٧٤٥ .

(٢) سنناقش رأى الطوفى فى موضعه من بحثنا .

كما أنها فى نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس الفضيلة والرذيلة فى الأخلاق ، والعدل والظلم فى القانون .

١٩٠ — وعند ما أراد بعض الفلاسفة فى العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة ، وجد أن من الواجب عليه أن يضبطها ويبين حدودها ، وأن يجردها من المعانى الفاسدة التى يفهمها الناس متصلة بها ، فقال : « لابد من فهم عبارة المنفعة فهماً صحيحاً ؛ لأننى أرى أن سوء فهمها أكبر عقبة فى قبول الناس إياها ، وأنها لو جردت من المعانى الفاسدة ، أو على الأقل من أشدها فساداً ، لبسطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا أرى قبل الدخول فى الأصول الفلسفية التى تستند إليها نظرية المنفعة أن أوضحها ، فأبين ماهى ، وأفرق بينها و بين ماليس منها ، وأزيل الاعتراضات الواردة عليها ، باظهار أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها »(١) .

و إذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذى أثار حولها مثارات كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالابهام فى المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذى أثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلا فقهيا يعتمد عليه ، فضلا عن أن تكون المقياس الضابط الذى لا يقبل التخلف ، وأن يكون الاعتماد عليه فى معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بنى الإنسان أمراً واجباً ؛ ليكون الحكم متفقاً مع مرامى الاسلام وغاياته فى أمور المعاملات الجارية فى الحياة .

١٩١ — وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة ، ولو كانت مرسلة ، أو عارضت قياساً ، يقولون إنها حكم فى الدين بالتشهى ، فوجدنا الغزالى يقول فى بطلان الاستحسان الذى هو عند المالكية أخذ بالمصالح فى مقابل الأقيسة : « إنا نعلم قطعاً إجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر فى دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر فى أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد »(٢) .

---

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعى أستاذنا العظيم المرحوم محمد عاطف بركات باشا طيب الله ثراه .

(٢) المستصفى الجزء الأول ص ٢٧٥ .

ويقول فى المصالح المرسلة : «وإن لم يشهد الشرع، فهو كالاستحسان» (١).

فالغزالى يرمى الأخذ بالمصالح المجردة التى لايشهد لها الشارع بنص ، أو تتضافر عليها أمارات بأنها أخذ بالتشهى ، وحكم بالهوى ، وإمام الحرمين من قبل الغزالى يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على نص شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم ، فيأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون مما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص (٢) .

١٩٢ — ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة فى الفقه الاسلامى مقياسا ضابطاً للأمر والنهى كانت لزعم أنها أخذ بحكم الهوى ، وحكم الملاءمة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص ، والبيئات والأحوال .

ومن الغريب أن مذهب المنفعة منذ نبت فى الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل بعبارات أقسى منها ، فان كثيرين من ذوى العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : « إن الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة أكثر من المنفعة أو اللذة — على حد تعبيرهم — حط من شرف الانسان، ولا يليق إلا بالخنازير التى كان يشبه بها أتباع أبيقور فى الأزمان الغابرة ، وكلما اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض ، أجابوا بأن المعترضين هم الذين يحقرون الانسان ويحطون من شرفه ، لأن مبنى اعتراضهم على أنه ليس مستعداً لمنفعة أو لذة أرقى من اللذة التى يتمتع بها الخنازير . . . إن لذات البهائم لاتتفق مع صورة السعادة الانسانية ، فالانسان متمتع بقوى أرقى من شهوات الحيوان ، وبمجرد تنبهه إلى تلك القوى لايرى السعادة إلا فيما يغذيها » (٣) .

وإن هذا بلا شك يتجه إلى الناحية التى منها هاجم الشافعى ، والغزالى ،

---

(١) الكتاب المذكور ص ٢٩٤ .

(٢) هامش الموافقات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة الدمشقى .

(٣) رسالة المنفعة ص ١٣ ، وأبيقور فيلسوف يونانى مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صورها ، وهذا غير مايراه بنتام وميل ، فهما يريان المنفعة لأكبر عدد بأكبر قدر .

وإمام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلا فقهيا قائما بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، إذا لم يكن فى الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتشهى أو بمجرد الهوى ، أو مجرد الملاءمة والمنافرة .

١٩٣ — ولكن مذهب المنفعة هوجم فى البلاد الأوربية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة فى الاسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذى يدعو اليه التدين المسيحى ، ولذلك حاول الكتاب الأوربيون الذين ناصروا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، فقالوا : « إن من النبل أن يقدر الانسان على التخلى عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لابد أن تكون لغاية ؛ لأنها ليست غاية لنفسها ، وإن قيل لنا إن غايتها ليست السعادة ، بل شىء آخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فاننا نسأل هل يمكن أن يأتى البطل أو الزاهد بهذه التضحية ، إن لم يعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها ؟ وهل يمكن أن يأتيها لو ظن أن تركه لسعادة نفسه لا يأتى بثمرة لأى إنسان آخر ، وانما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ؛ ان كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة ، انما يكون اذا كان هذا الحرمان سببا لتمتع الآخرين بسعادتهم فى هذه الدنيا ، أما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئا من الاحترام ؛ نعم يمكن أن يكون عمله دليلا على مبلغ قدرة الانسان على العمل ، ولكنه من غير شك لا يكون مثالا لما ينبغى أن يعمل . . . . . إنه مما يرجع الى نقص الدنيا ، وضعف نظامها ، أن أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه الى مساعدة غيره على السعادة ، هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا فى هذا النقص . فانى أقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة يمكن أن توجد فى الانسان »[1] .

وليس فى الفقه الاسلامى أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة

---

(١) رسالة المنفعة ، وفى هذا الجزء منها بحث قيم فى الزهد ، ومتى يكون فضيلة ، وكيف يكون طريقا للسعادة الشخصية والسعادة الانسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .

أصلا للأوامر والنواهي والمعارضين ؛ لأن الزهد المجرد ليس فى الاسلام ، انما الزهد فى الاسلام هو العمل الايجابى لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية ، كما كان يفعل الزهاد الأولون فى الاسلام ، أبو بكر وعمر وعلى وعثمان ، وغيرهم من الصديقين والشهداء ، لأنه ليس فى الاسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح ، بل تقوية الجسم ؛ ليقوم بواجب الروح .

١٩٤ — بعد أن بينا وجه المشابهة بين تلقى بعض فقهاء المسلمين اعتبار المصلحة أصلا فقهياً ، و بين تلقى الحكماء والفلاسفة من أقدم العصور إلى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر ، نتجه إلى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها إزالة للأوهام التى علقت بها ، كما فعل أنصار مذهب المنفعة فى العصور الحديثة ؛ إذ توجهوا الى بيان حقيقتها ليزيلوا ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعترضين .

١٩٥ — يقرر فقهاء الاسلام أن التكليفات الاسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهى تنظيم العلاقة بين الانسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل فى هذا القسم التعبد ، فالنصوص فيه غير معللة فى جملتها ، أو على التحقيق لا يلتفت الشخص فى العبادات إلى البواعث ، والغايات التى من أجلها كانت ، و يبنى عليها أشباهها ، فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع مانص عليه فى الباعث المتلمس ، أو الحكمة المناسبة ، ومع ذلك المنع ، فانه من الواجب على المسلمين الايمان بأن هذه التكليفات المتصلة بالعبادة فى مصلحة الانسان ، و إن لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث — مثلها ، بل عليه أن يقف فيها عند النصوص ، وما تشير اليه ، وما يحمل عليها من غير تزيد .

أما القسم الثانى من التكليفات ، فهو مايتصل بمعاملة بنى الانسان بعضهم مع بعض ، وهو مايسمى فى اصطلاح الفقهاء بالعادات ، و إن الأصل فى ذلك القسم هو الالتفات الى المعانى والبواعث التى شرعت من أجلها الأحكام ، باتفاق الفقهاء ،

فان التكليفات فى هذه الأمور ، إنما كانت لتكوين مدينة اسلامية فاضلة ، أساسها العدل والفضيلة .

ولقد أثبت الشاطبي فى الموافقات ذلك الأصل ، وهو أن الالتفات فى العادات إلى المعانى بثلاثة أدلة :

(أولها) الاستقراء — فانا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة ، فاذا كان فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم الى أجل يمتنع فى المبايعة ، ويجوز فى القرض ، و بيع الرطب باليابس يمتنع حيث يكون مجرد غرر ، ور بامن غير مصلحة ، ويجوز إذا كانت فيه مصلحة راجحة .. وقال تعالى « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » وقال : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » وفى الحديث : « لا يقضى القاضى ، وهو غضبان » وقال : « لا ضرر ولا ضرار » وقال : « القاتل لا يرث » ونهى عن بيع الغرر ، وقال : « كل مسكر حرام » ، وقال تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة » ، إلى غير ذلك مما لا يحصى من الأحكام والنصوص ، وكلها يشير ، بل يصرح باعتبار المصالح أساساً للاذن ، والنهى ، وأن الاذن دائر معها أينما دارت .

(الدليل الثانى) أن الشارع توسع فى بيان العلل والحكم فى بيان أحكام المعاملات بين الناس ، والأمور العادية بينهم ، وأكثر ما علل به الحكم المناسبة التى تتصل بالمصالح ، والتى تتلقاها العقول بالقبول ، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النصوص ، بخلاف باب العبادات ، فان الثابت فيها غير ذلك ، فلا تثبت عبادة إلا بنص .

(الدليل الثالث) أن الالتفات الى المعانى وهى المصالح ، كان قائماً فى أزمان لم يكن فيها رسل ، أى فى الفترات بين رسول ورسول ، حتى جرت بذلك مصالحهم ، فاستقامت معايشهم فى الجملة ، إلا أنهم قصروا فى جملة من التفصيلات فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق ، وأكمل العادات ، ولهذا أقرت الشريعة

جملة من الأحكام التى جرت فى الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض[1] ، وأشباه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محموداً ، وما كان من محاسن العادات ومكارم الأخلاق التى تقبلها العقول ، وهى كثيرة[2] .

١٩٦ — والمعانى الملاحظة فى شرعية الأمور العادية فى الشريعة هى المصالح ، ولكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذى يعد منها مقياسا للأمر والنهى بحيث يعرف الاذن به عند تأكده ، والنهى عند وجود ضده ؟

إن المصلحة التى جعلت أساساً لهذا الحكم الدينى فى الشرع الاسلامى ، هى التى تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الاسلامى حفظ الأمور الخمس المتفق على وجوب حفظها ، وهى : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الغزالى أنها لم تبح فى ملة قط . ونحن نقول إنها لم تبح فى قانون محترم قط ، سواء أكان قانوناً يستمد من الدين ، أم كان قانوناً أنشأه العقل كقانون سولون الأثينى .

ولقد قسم علماء الأصول الأعمال بالنسبة للمحافظة عليها إلى ثلاثة أقسام ، و بنوا المطالبة على أساس ترتيبها ، وهى الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فالضروريات ما لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، والمحافظة على هذه الضروريات يكون باقامة أركانها ، وتثبيت قواعدها ، ويكون بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا أبيحت المأكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهى التى لا يستقيم الاجتماع إلا بها ، ولهذا أيضا حوربت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمين قيم الأموال ، وقطع اليد ، والجلد ، وهكذا

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهى التى يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة فى الربح .

(٢) الموافقات للشاطبى الجزء الثانى ص ٢١٣ من طبعة الشيخ منير الدمشقى .

عما كان الفرض منه درء الاحتلال ، الواقع ، والمتوقع ؛ فأساس الضروريات ألا تقوم الأمور الخمسة إلا بمراعاتها .

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة ، فاذا لم تراع الحاجيات وقع الناس فى حرج ومشقة كاباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولكن بضيق ، ومن التوسعة إباحتها.

وأما التحسينات ، فان تركها لا يؤدى الى ضيق ، ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، فهى إذن الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق من المدنسات التى تأنفها العقول الراجحة ، كآداب المأكل والمشرب ومجانبة الاسراف والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها ، مما هو فى معناها ، كما قال الشاطبى . ولا نريد أن نخوض فى تفصيل ما تنطوى عليه هذه الأقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ، فان لذلك موضعه فيها ، وفيه غناء لطالبه ، ومن طلبه وجده مستفيضاً بيناً [1] ، وإنما سقنا ذلك ، ليكون الضابط الأول الذى ترجع اليه المصالح ، ففى المحافظة على هذه الأمور مصلحة ، وفى غيرها مفسدة .

١٩٧ — ولننتقل بعد ذلك إلى الأمور التى يجد فيها الإنسان مصلحته أو منفعته ، وصلتها بهذه الأمور الخمسة ، لنعرف أهى المصلحة التى تدور حولها الأحكام وجوداً وعدماً ، أم ليست منها ، وأهى هواء لايلتفت إليها فى حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة ، وإقامة بنيانها على أساس سليم ؟

إن الملاحظ فى هذا الوجود أن المصالح فى أغلب أحوالها ليست خالصة من مفاسد تتأشب بها ، والمفاسد لاتخلو من مصلحة تقترن بها ، فالمنافع متصلة بمضار ، والمضرة لا تخلو من نفع ، ويعلل الشاطبى تلك الحقيقة الثابتة فى هذا الوجود بأن « المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقترن بها ، أو تسبقها ، أو تلحقها ، كالأكل ، والشرب ، واللبس ، والسكنى ، والركوب ، والزواج ، وغير ذلك ،

---

(١) ارجع إلى بيان هذه المراتب فى المستصفى للغزالى ، والموافقات للشاطبى ، ففى كليهما البيان كاملا .

فإن هذه الأمور لا تنال إلا بكد وتعب ، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، إذ ما من مفسدة تفرض فى العادة الجارية إلا اقترن بها ، أو سبقها ، أو تبعها من الرفق ، واللطف ، ونيل اللذات كثير ، وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين ، فمن ابتغى استخلاص أحدهما من الآخر لم يستطع ، والتجربة على ذلك شاهد صدق ، وذلك لأن هذه الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » وكما قال جلت كلماته : « ليبلوكم أيكم أحسن عملا »[1].

١٩٨ — هذا مايلاحظ بادى النظر فى الوجود ، ولقد قسم ابن القيم الأشياء إلى خمسة أقسام على حسب الفرض العقلى ، من غير نظر إلى تحققها الوجودى : القسم الأول ما تكون مصلحته خالصة . والثانى ما تكون مصلحته راجحة . والثالث ما يكون ضرره خالصا . والرابع ما يكون راجحا . والخامس ما يستوى ضرره ونفعه .

وذكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلى ، أما من حيث الواقع العملى ، فقد تنازع أهل النظر والتحقيق فى وجود ثلاثة أقسام ، وسلموا مجتمعين بوجود القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجح المصلحة ، وما كان راجح المضرة ، أما بقية الخمسة ، وهى ما يخلص للنفع ، وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ، فهى موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء إن المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر الخالص لاوجود له ، وقال ابن القيم فى توجيه كلامهم : « إن المصلحة هى النعيم واللذة ، وما يفضيان إليه ، والمفسدة هى العذاب والألم وما يفضيان إليه ، وكل أمر لا بد أن يقترن به مايحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم ، و إن كان فيه لذة وسرور فلا بد من وقوع أذى ، لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه ، ولم تعطل المصلحة لأجله ، فترك الخير الكثير الغالب ، لأجل الشر القليل المغلوب ، وكذلك الشر المنهى عنه ، انما يفعله الانسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما

(١) ملخص بتصرف من الموافقات ج ٢ ص ١٦ .

وهذه مصلحة عاجلة ، فاذا نهى عنه وتركه فاتت عليه مصلحته ولذته العاجلة وان كانت مفسدته أعظم من مصلحته، بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » ، فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ، وان كانت شروراً ومفاسد فيها منفعة ولذة لفاعلها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه ما آثرها عاقل ، ولا فعلها أصلا ، ولما كان أعقل الناس أتركهم لما ترجحت مفسدته فى العاقبة ، وان كانت فيه لذة ما ومنفعة يسيرة بالنسبة الى مضرته (١) .

هذه هى الحجة التى ساقها ابن القيم لمن لا يرون فى الوجود أمراً نافعاً نفعا محضاً ، ولا أمر هو شر محض ، أما الذين أثبتوا ذلك فى الوجود فقد قالوا أنه ثبت أن فى الوجود موجودات هى خير لاشر فيه ، واخرى شر لاخير فيه ، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لاشر فيه ، وابليس اللعين وأعوانه شر لاخير فيه. واذا كان فى الأشخاص من هو خير محض ، فكذلك الأعمال لابد أن يكون منها ماهو خير محض ، ومنها ماهو شر محض ، وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع فقال : « ويتعلمون مايضرهم ولا ينفعهم » فكان حكماً بأنه شر محض وليس لنا أن ننكر حكم الله تعالى (٢) .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : « وفصل الخطاب فى المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها فى نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة ، فلا ريب فى وجودها ، وان أريد المصلحة التى لا تشوبها مشقة ولا أذى فى طريقها والوسيلة إليها ، ولا فى ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ؛ إذ المصالح والخيرات ، واللذات والكمالات ، كلها لاتنال إلا بحظ من المشقة ، ولا يعبر عليها إلا على جسر من التعب ، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة ، وأنه بحسب ركوب الأهوال ، واحتمال المشاق ،

---

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٣٤١ .

(٢) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٣٤٢ .

تكون الفرحة واللذة ، فلا فرحة لمن لا هم له ، ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له ، ولا راحة لمن تعب له ، بل إذا تعب العبد قليلا استراح طويلا ، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحيـاة الأبد ، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعه ، والله المستعان ، ولا قوة إلا بالله ، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وحظه من الراحة أقل »[١] .

١٩٩ — ونجد ابن القيم فى سياقه الذى اعتبره فصـل الخطاب فى هذا الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(أولها) أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولـكن المشقة إنما تكون فى الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة والطريق إليه فيه أشواك مؤلمة .

(ثانيها) أنه يقرر أن عظم المشقة يكون مع المصلحة المحضة إذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود ، والصبر الشديد .

(ثالثها) أنه ينتهى إلى أن النفوس كلما كانت أشرف ، والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وراحته أقل ، وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية ، والمنفعة المـادية آجلة لا عاجلة ، وهنا يلتقى ابن القيم مع ما يقرره الخلقيون من أنصار مذهب المنفعة ، فهم يقررون أن المنفعة الشخصية قد تكون معنوية كلما شرفت النفوس ، وكبرت الهمم ، إذ يقررون : « أن من الحقائق التى لا يعتريها شك أن الرجال الذين جربوا أو قدروا الأمور قدرها، يفضلون المعيشة التى يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضيلا تاماً ، وقلما يرضى إنسان بأن يتحول إلى بهيم إذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكى بأن يصير أبله ، ولا المتعـلم بأن يرتد جاهلا، ولا رقيق العواطف ذو الوجدان السليم بأن يتحول غليظاً نهما، ولو اقتنعوا بأن الأبله والبليد والخبيث أكثر رضا بحظهم ، بل لا يرضون أن يستبدلوا بما عنـدهم من الزيادة فى العقل والعـلم والشعور أكبر اللذات التى ترمى إليها الرغبات المشتركة بينهم ، وبين هؤلاء ، وإذا تخيلوا لحظة أنهم يقبلون ذلك فانه يكون فى ساعة شقاء بخيل اليهم معه أنهم يودون استبدال

(١) الـكتاب المذكور .

أي شيء آخر — مهما يكن مبغضاً عندهم — بما هم فيه »[1] .

ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربي مع الفكر الشرقي الاسلامي .

٢٠٠ — المسألة الثانية مما هو موضع نزاع في تحققه في الوجود ، وجود شيء يستوي نفعه وضره ، أو مصلحته ومفسدته ، أو خيره وشره ، فقد أثبت وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن هذا القسم لا وجود له في الدنيا ، وإن فرضه العقل قسما ، ويقول في ذلك : « والتفصيل إما أن يكون حصول الفعل أولى بالفاعل ، فهو راجح المصلحة ، وإما أن يكون عدمه أولى فهو راجح المفسدة . وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أول لمفسدته ، وكلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضي نفيه ، فان المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب واما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع ، فانه اما أن يقال يوجد الأثران معا ، وهو محال لتصادمهما في المحل ، وإما أن يقال يمتنع وجود كل من الأثرين ،وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح ، وهذا المحال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما ، وهو محال[2] » .

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوي النفع والضرر في أمر فرض لأمر مستحيل لأنه لا يظهر في الوجود عند التناول إلا الأمر راجح الضرر أو راجح النفع ،فيعطى الاذن أو المنع على حسب الحال الراجحة ، ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوي الأمرين لانهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الأثران ، وهو النفع والضرر ، بقدر متساو في الوجود ،إذ تصادمهما يقتضي سلب كل واحد أثر الآخر ، فيسلب جانب النفع ما في الجانب الآخر من ضرر ، ويسلب جانب الضرر ما في الجانب الآخر من نفع ، إذن ففرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الأثرين ، وهما الضرر والنفع عند التناول ، يقتضي أن يكون الامر سلبياً ليس فيه

(١) رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد عاطف بركات باشا طيب الله ثراه ، ورضي عنه ص ١٥ .
(٢) مفتاح دار السعادة ٣٤٣ .

نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له فى الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر لجانبى النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل ؛ لانه ترجيح لاحد المتساويين على الآخر بلا مرجح ، إذ فرض الوجود والعدم بالنسبة لاثريهما فرضان متساويان ، لايصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

٢٠١ — وخلاصة مايرمى اليه ابن القيم أن الامر المتساوى الضرر والنفع يفرض فى العقول ، ولا يحققه الوجود ، لانه فى وجوده لايكون إلا راجح النفع أو راجح الضرر ، وقد يكون رجح الضرر فى وقت ، وراجح النفع فى وقت آخر ، فيعطى من الاحكام مايكون مناسبا للراجح فى كل وقت بمايناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الاحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو معقول فى ذاته ، ويتفق مع ما نراه فى الوجود .

ولكن الطوفى فى رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو فى أمر ، يقع فى الوجود ، وقال إنه يحكم القرعة فى هذه الحال ، فهو يقول :

« إن المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج الى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم نفرضه فاما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته .. فان تمخضت حصلت ... وإن تمحضت المفسدة دفعت .. وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فان أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين ، وإن تعذر ، فعل الأهم أو دفع ، إن تفاوتا فى الأهمية ، وإن تساويا فبالاختيار أو القرعة ..

وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجح كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه ، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلا أو دفعا ، فان استويا فى ذلك عدنا الى الاختيار أو القرعة [1] » .

وترى من هذا النقل الصريح أنه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت مصلحته ومفسدته ، أو نفعه وضرره ، وظهور أثرها فى الوجود بقدر متساو ، ويفرض لها حكما وهو الأخذ بالقرعة .

---

(١) رسالة الطوفى المنشورة بمجلة المنار ، المجلد التاسع ص ٧٦٨ .

٣٠٢ — وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف : (أحدهما) نظر ابن القيم ، الذى لايرى فى الوجود أمرا متساوى الضرر والنفع ، ويظهر أثرهما بقدر متساو غير راجح أحدهما على الآخر عند الأخذ ، بل عنده أن الأمر لايظهر فى الوجود إلا راجح الضرر ، أو راجح النفع ، وقد تختلف .. حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) نظر الطوفى ، وهو يرى أن الأمر قد يقع فى الوجود متساوى الطرفين ، متساوى النفع والضرر ، و يرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون بالقرعة

ولنا فى كلام الطوفى نظر ، فانه يرد عليه ما ناقض به ابن القيم ذلك القول وقد بين أنه يؤدى الى أمور محالة لايصدقها العقل ، وما يؤدى الى أمور محالة فى نظر العقل هو محال أيضاً ، ثم ان الاستقراء فى الوجود يؤدى الى صحة نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لايجد الإنسان أمراً فى الوجود ، يكون متساوى النفع والضرر فى جميع الأوقات ، ولجميع الناس ، ولكن الشىء قد تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس ، و باختلاف أحوال الشخص الواحد ، و باختلاف ملابسات الأمة ، فالدواء نافع فى حال السقم ، ضار فى حال السلامة ، واختلف الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ، و إن كانت أوصاف الشىء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلمى يوجب على الطوفى مادام يضع الأحكام ، و يقرنها بالأشياء ، أن يضرب المثل ، وخصوصاً أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء إمكان . وجوده ، وأنه شوهد وعوين ، وما كان ينبغى أن يضع الأحكام ، وهو يتكلم فى مصالح العباد الواقعة المقررة لأمور فى وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، و يقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع أمر متساوى النفع والضرر ، وظهور أثرهما فى الوجود بقدر متساو ، لكان عجبا أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فان أنتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى فى ثناياه من مفسدة و يكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن نقدم مختارين عليها ؛ وأن نقبل تحصيلها مطمئنين إليها ، لأن القرعة أوجبتها ،

و إن أنتجت القرعـة الترك تركناه ، ونهمل مافيه من منفعة ، وقد نكون لها طالبين ، وهى لنا لازمة .

إن الحق يوجب علينا إن ساير نا الطوفى فى نظره ، واعتبرنا غير الممكن موجوداً واقعاً ، أن ننظر نظراً آخر ، أن ننظر إلى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فان كان فى حاجة توجب تحصيل ما فى الأمر من منفعة ، ويهون ما فيه من ضرر ، بجوار مايسد من حاجة ، وجب أن يحصل (ويكون راجح المصلحة) ، و إن كان فى غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئـة ، كان جانب الضرر واجب الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح .

هذا مايؤدى اليه النظر السليم ، فان المضطر يأكل لحم الخنزير مع ما فيه من ضرر ، ويأكل الميتة مع ما فيها مما تعافه نفس الانسان فى غير حال الاضطرار .

و إنك ترى أننا إن نظرنا إلى حال الشخص ذلك النظر ، نـكون لا محالة منتهين إلى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصى ، وهـذا ترجيح كاف لتقرير الأحكام ، و وضعها على أسس قويمة ، لا على أساس القرعة ، وهو أيضا ينتهى إلى أن فرض الضرر والنفع بقـدر متساو فى أمر واحـد فى كل الأحوال ولـكل الأشخاص ، أمر غير ثابت فى الدنيا .

٢٠٣ — انتهينا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عبابه ، إلى أن الأمور فى الدنيا إما راجحة النفع ، و إما راجحة الضرر ، ويندر فى الوجود ما يكون ممحضاً للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجوه ، وفى كل الأحوال ، ولـكل الأشخاص .

وجهة المصالح هى المطلوبة أو المأذون فيها ، وجهة المفاسد هى الممنوعة ، فان طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعا ، وليس الضرر فيه بمطلوب ، ولـكنه يجىء بالاقتران والتبع ، لا بالقصد والطلب ، فلا يمكن أن يكون الضرر مقصوداً للشارع ، ولو قصـداً تبعياً ، كما لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوبا .

وكذلك إذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة ، فالشارع ما نهى

عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع ، ولكنه نهى عن الضرر لذات الضرر ، فكان الامتناع عنه مقترناً بالامتناع عن بعض المصالح ، ولقد قرر ذلك الشاطبى تقريراً كاملا ، فقال فى ضمن ما قال :

« المصلحة إذا كانت هى الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة فى حكم الاعتياد ، فهى المقصودة شرعا ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانونها على أقوم طريق ، وأهدى سبيل ، وليكون حصولها أتم ، وأقرب ، وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية فى الدنيا، فان تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة فى شرعية ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة إذا كانت هى الغالبة بالنظر إلى المصلحة فى حكم الاعتياد ، فرفعها هو المقصود شرعا ، ولأجله وقع النهى ليكون رفعها على أتم وجوه الامكان العادى فى مثلها ، حسبما يشهد به كل عقل سليم ، فان تبعتها مصلحة أو لذة فليست هى المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب فى المحل ، وما سوى ذلك ملغى فى مقتضى النهى ، كما كانت المفسدة ملغاة فى جهة الأمر »[1] .

وترى من هذا أنه يصرح بأن جهة المصلحة هى المطلوبة من الشارع فيما تأشبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هى المنهى عنه فيما يكون فى المضرة من بعض النفع ، ومثل الشارع كمثل الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه لمرارته ، وهو جهة المضرة فيه ، بل يعطيه إياه لما فيه من الشفاء ، وكتحريمه بعض الطيبات من الأطعمة عليه فى وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيها ، بل التحريم منصب على جهة المضرة ، وهو عجز المعدة عن هضمها ، فتكون عبئاً على الجسم والعصب .

وخلاصة القول إن الشارع لا يأذن إلا بما هو مصلحة ، ولا ينهى إلا عما هو مفسدة ، وفى طاقة العقل البشرى أن يدرك أوجه المصلحة فى شئون الدنيا ، وتعرفها، فيحصلها بأمر الشارع ، وإن لم يرد نص صريح خاص عنها ؛ لأن الأوامر

---

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٧ .

العامة ، واستقراء الأحكام،تدل على أن الشريعة تتجه فى كلياتها وجزئياتها إلى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة .

أما ما يتصل بعلاقة الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وإن كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة فى الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وإن لم يكن نص خاص [1] ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص، وإلا كان ذلك بدعة فى الدين ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار ، كما صرح الحديث .

٢٠٤ — ولقد أثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، أو الهوى بالمنافع ، أيعتبر الهوى أو الشهوة ملازما للمصلحة المعتبرة شرعا لا يفترقان ، أم قد تنفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما أثار علماء الأخلاق عند الكلام فى مذهب المنفعة ،مؤيدين أو معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين .

وأثار فقهاء المسلمين حال المصالح إذا تعارضت،فكانت مصلحة قوم ضرر آخرين، أو كانت المصلحة فى بعض ناحية من نواحى الأمة فيها ضرر فى بعض النواحى ، أثار فقهاء المسلمين الكلام فى هذين الأمرين كما أثاره علماء الأخلاق فيهما بالنسبة لمذهب المنفعة .

٢٠٥ — وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الأهواء بالمصالح ، أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون قنطرة للآخرة ، أى ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعاونة ، لا متقاطعة متدابرة . ولذلك يقول الشاطبى فى بيان المصالح الملاحظة شرعا : « المصالح المجتلبة شرعا ، والمفاسد المستدفعة شرعا ، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لا من حيث أهواء النفوس فى جلب المصالح العادية أو درء

(١) على خلاف بين العلماء فى ذلك سنبينه قريبا .

مفاسدها العادية »[1]

ويسوق أدلة أربعة لإثبات أن المراد بالمصالح ليس هو ما يكون ملازما للهوى أو الشهوات المجردة .

وأول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخرج المكلفين عن دواعى أهوائهم لأن الله يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الارادة ، وتكوين الخلق الكامل ، والمصالح التى يقوم بها بناء الجماعة ثابتا قوى الدعائم ، وليست هذه هى المصالح المرتبطة بالشهوة .

وثانيها — اتفاق العقلاء من أقدم العصور على أن المصلحة ما به قوام الحياة ، وما يقوم عليه الاجتماع ، وأن ذلك قد يشوب المحافظة عليه آلام لا لذات ، ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لايكون فيها هوى الانسان محققا ، وان ملاحظة ذلك من جانب العقلاء فى كل أمة فى الغابر والحاضر يدل على أن جانب الهوى غير داخل فى تقدير المصلحة .

وثالثها — أن المنافع والمضار فى غالب أمرها إضافية لاحقيقية ، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار فى حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت ، فالأكل والشرب مثلا منفعة للانسان ظاهرة ، ولكن عند وجود داعية الأكل ، وكون المتناول لذيذا طيبا ، لا كريها ولا مرأ ، وكونه لايولد ضرراً عاجلا ، ولا آجلا ، وجهة اكتسابه لايلحقه بها ضرر عاجل ولا آجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضا ضرر عاجل ، ولا آجل ، وهذه الأمور قلما تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم ، لامنافع ، أوتكون ضرراً فى وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً فى أخرى ، وهذا النظر كله إنما أساسه كون المصالح مشروعة لاقامة هذه الدنيا ، لا لنيل الشهوات ، ولا لإجابة داعى الهوى .

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٥ .

ورابعها ـــ أن الأغراض فى الأمر الواحد تختلف ، بحيث اذا نفذ غرض بعض ، تضرر آخر لمخالفة غرضه ؛ فحصول الاختلاف فى أكثر الأحوال يمنع أن تكون الشريعة فى ملاحظتها المصالح تلاحظ الغرض أو الهوى ، لأنه لا تستقر أحكامها ، ولا تضبط قواعدها، إلا بملاحظة المصالح مطلقة عن ملاحظة الأغراض والأهواء [(١)] .

٢٠٦ — هذا هو الأمر الأول ، ولننتقل الى الأمر الثانى ، وهو ما تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفاسد ، بحيث يكون فى الأخذ ببعض المصالح إهمال لمصلحة آخرين ؛ أو فى دفع بعض المفاسد ضرر للآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا بتفصيل القول فى المصالح أنه يرجح أكثرها جلباً للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة اليه ، ودفعاً للفساد من حيث المقدار ، وقوة الأذى فيه،وأوضح مقال لهم فى ذلك ما جاء فى الموافقات للشاطبى [(٢)] ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ، ورسالة الطوفى .

وقد قال ابن القيم : « إذا تأملت شرائع دين الله التى وضعها بين عباده ، وجدتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الامكان ، وان تزاحمت قدم أهمها وأجلها ، وان فات أدناها، كما لا تخرج عن تعطيل المفاسد الخاصة أو الراجحة بحسب الامكان ، وان تزاحمت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه وحكمته ، ولطفه بعباده وإحسانه اليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها » [(٣)] .

وقال الطوفى : « ان تعددت بأن كان فى الموضع مصلحتان أو مصالح ، فان أمكن تحصيل جميعها حصل ، وان لم يمكن حصل الممكن ، فان تعذر تحصيل

---

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٦ و٢٧ .
(٢) راجع الجزء الثانى من الموافقات ، فهذا الموضوع مبثوث فيه فى مواضع مختلفة .
(٣) مفتاح دار السعادة ص ٣٥٠ .

ما زاد على المصلحة الواحدة ، فان تفاوتت المصالح فى الاهتمام بها حصل الأهم منها »[١] .

٢٠٧ — ونرى من هـذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين فى تعليلهم أحكام الشريعة ، وفى بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة أو المنفعة المطلوبة من الشارع هى منفعة أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن ، وأن الضرر الذى يدفع هو أقوى ضرر لأكبر عدد ، والأمور فى ذلك نسبية إضافية ، وان هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصروا مذهب المنفعة فى القوانين والأخلاق ، فقد قال بنتام :

« ان صنوف المنافع متعددة ، وقد يتفق تضارب منفعتين فى وقت من الأوقات ، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعه محققة ، وبهذا الذى قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذى قررناه يقتضى الخطأ فى إدراكه »[٢] .

---

(١) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

(٢) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحى زغلول باشا .

المصلحة والنصوص

٢٠٨ — شرحنا فى الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الاسلامية على المصالح ، وبينا أن أوجه المصالح فى المعاملات بين النـاس يمكن معرفتها وإدراكها ، وأن أوجه المنفعة فى العبادات لا يمكن إدراكها إدراكا كاملا ، ونقلنا لك أقوال العلمـاء الذين بحثوا هـذا المقام ، وتقريرهم أن معانى المعاملات التى يدركها المـكلف ملاحظة فى شرعها ، والعبادات غير ذلك .

وبينا الضوابط التى ضبطت بها المصالح المطلوبة ، والتى كانت هى المعانى المقصودة فى شرعية المعاملات الاسلامية .

وأشرنا إلى أن المنصوص عليه فيه المصلحة بلا شك ، وأن العلماء اختلفوا فى اعتبـار المصلحة أصـلا مستقلا ، بأن يكون كل أمر فيه مصلحة مستوفية لشرائط المصلحة المعتبرة ، أمراً مشروعا ، ولو لم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات ، وانه إن كان هنـاك نص شاهد فاتفاق الفقهاء على أن ملاحظة هذه المصلحة أمر شرعى جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها فى الموضع الذى ثبتت فيه بالقياس على النص الذى شهد لنوعها بالاعتبار .

٢٠٩ — والآن نريد أن نفصل القول فى ذلك المقـام بعض التفصيل ، فنقول :

إن المصالح التى ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلا فقهياً موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافى أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها ، واعتبروها دليلا فى الجزئيات ، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلا فى الـكليات ، وقد قال فى ذلك :

« المصلحة المرسلة ، غيرنا يصرح بانكارها ، ولـكنهم عند التفريع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عنـد الفروق والجوامع بابداء

الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة »[1] .

وسواء أصحت تلك الدعوى أم لم تصح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التى لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار — نظرُ العلماء إليها يختلف ، فان لم يكن فى أصل الأخذ ، فعلى الأول فى مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافى .

وقد انقسمت أقوال العلماء فى ذلك إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) الشافعية ومن نحا نحوهم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسلة التى لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون إلا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذى يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين المنصوص عليه ، والملحق به ، وإن سايرنا القرافى ، فاننا نقول إنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسلة من غير قياس .

(القسم الثانى) الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس ، فان الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو أنصفنا الحقيقة لقلنا إن مجىء المصالح فى استنباطهم أكثر من الشافعية ، وان كان القدر فى ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرد عليها .

(القسم الثالث) الغلاة فى الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص فى معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للاجماع ، أى أن العلماء اذا أجمعوا على أمر بنص ، ووجد مخالفا للمصلحة فى بعض وجوهه قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك أيضاً تخصيصا ، وقد قال هذا القول الطوفى .

(القسم الرابع) المعتدلون ، وهم الأصح بصراً ، وأولئك اعتبروا المصالح المرسلة فى غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك أكثر المالكية . ولنتكلم فى آراء هذين القسمين الأخيرين .

٢١٠ — لقد حمل اللواء فى وقوف المصالح فى وجه النصوص ، وتقديمها على النصوص فى المعاملات ، الطوفى ، وبين ذلك فى شرحه لحديث : « لا ضرر ولا

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

ضرار » ، فقال فى المصلحة إذا عارضت النص أو الاجماع : « إن خالفاها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتيات عليهما » ثم يقول : « واعلم أن هـذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ، ليست هى القول بالمصالح المرسلة على ماذهب اليه مالك ، بل هى أبلغ من ذلك ، وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة فى المعاملات وباقى الأحكام . . . وإنما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات دون العبادات وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفا وزمانا ومكانا إلا من جهته ، فيأتى به العبد على ما رسم له . ولأن غلام أحدنا لا يعد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل ما رسم سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك هاهنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بعقولهم ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فان أحكامها سياسية شرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت هى المعتبرة وعلى تخصيصها المعول » .

« ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم ، فلنأخذ من أدلته ، لأنا نقول قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهى أقواها ، وأخصها ، فلنقدمها فى تحصيل المصالح ، ثم ان هذا إنما يقال فى العبادات التى تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين فى حقوقهم ، فهى معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فاذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أنا أحلنا فى تحصيلها على رعايتها[1] » .

٢١١ — ومقصد الطوفى من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والاجماع فى المعاملات بين الناس ، بل إنه ليصرح بذلك ، فيقول إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، ففى رسالته :

« المصلحة و باقى الأدلة إما أن يتفقا ، أو يختلفا ، فان اتفقا فيها ونعمت ،

---

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار أيضا المجلد التاسع .

كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية ، وهى قتل القاتل، والمرتد ، وقطع السارق ، وحد القاذف ، والشارب ، ونحوذلك من الأحكام التى وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وان اختلفا فان أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لايخل بالمصلحة ، ولا يفضى إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، و إن تعذر الجمع بينهما، قدمت المصلحة على غيرها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص فى نفى الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هى المقصودة من سياسة المكلفين باثبات الأحكام ، وباقى الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل »[1] .

ولقد ساق الأدلة لاثبات وجهة نظره ، ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله و برحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون».

وأخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة فى أحكامها مثل قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » ، وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ ، وعدم قبول المصلحة له ، و إن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

و إن قيل فى الاعتراض عليه إن المصالح بلا شك ملاحظة ، ولكن الشارع جعل أدلته معلمة لها ، فالأخذ بها عن غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أجاب بأن الشارع هو الذى جعل المصلحة أصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض ، و إليك قوله : « فان قيل الشرع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع ، وجعلها أعلاماً عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها مراغمة ومعاندة له ، قلنا : فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركا لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، إنما نترك أدلته بدليل شرعى راجح عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، كما قلتم فى تقديم

---

(١) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٧٦٧ .

الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون »(١) .

٢١٢ — هذا مسلك الطوفى يرمى فى جملته كما رأيت إلى تقديم رعاية المصالح على النصوص ، بل النصوص التى يؤيدها الاجماع على مدلولها ؛ وهى تكون فى المسائل المستنبطة بالاجماع ، وذلك التقديم فى المسائل المتصلة بمعاملات الناس، وذلك لأن شرع الله فيها قاصد إلى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فان تحققت هى من غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها إن ناقضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا فى كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض فى فحص قوله ، نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقتهم ، وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلا فقهياً قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن نص خاص شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فان بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما ، لحسم الخلاف ، وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص فى الموضع ، على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبة بالعلم أو بالظن ، فهى مطلوبة ، وإنما موضع النزاع فى وجود المصلحة والنص (القاطع فى سنده ودلالته) والتعارض بينهما ؛ لقد فرض الطوفى أن التعارض يتحقق ، وانه تقدم المصلحة على ذلك النص ، وفرض المالكيون ، ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفى ، أن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا النص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبة ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هى ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة أو التأثر بحال عارضة غير دائمة ، أو منفعة عاجلة

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ .

سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك فى وجودها ، وهى لا تقف أمام النص الذى جاء عن الشارع الحكيم ، وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا فى دلالته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذ كان الاحتمال فى سنده ، أو كانت دلالته ظنية كدلالة الظاهر ، فقد رأيت كيف أثر عن مالك أنه يخصص ما يثبت بالظن ، بالقياس إن تضافرت شواهده ، واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضا ، إن ثبت رجحانها بطريق قطعى لا احتمال فيه قط ، فيكون بين أيدينا أصلان متعارضان ، أحدهما ظنى فى سنده أو دلالته ، والآخر قطعى فى دواعيه وتقريره ، وفى هذه الحال يقدم القطعى على الظنى ، وان كان النص خبر آحاد يكون هذا تضعيفا لنسبته ، عن طريق الشذوذ فى متنه ، لأنه إذ خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفا لمجموعة الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح ودفع المضار .

ولقد كنا نود أن يقف الطوفى فى النصوص التى تعارضها المصالح عند هذا الحد الذى وقف عنده المالكيون ، ولكنه تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية ، وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها ، وهنا محز الخلاف ، ومفصل القول .

٢١٣ — وإن الأدلة التى ساقها ليست قاطعة فى دلالتها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لانتساج دعوى خطيرة كهذه الدعوى التى تفرض أن نصوص الشارع القطعية تجىء مضادة للمصالح ، وان هذه المقدمات التى ساقها لاثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون فى إثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر انتاجاً ، فان قول الله تعالى : « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور » ، تدل على اشتمال نصوص الشريعة على المصالح ، لا على احتمال معارضة المصالح لها ، فان الموعظة والهداية والرحمة والشفاء فى مطويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ولا شفاء ولا رحمة ، والآيات التى ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها جاءت للمصالح ، فلا يمكن أن يكون فى نصوص الشارع

مايعارض المصالح الحقيقية المعتبرة عند العقلاء مصلحة لا مجال للشك فيه والحديث ينبيء عن أن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، ففرض التعاند اذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبنى عليه من تقديم المصالح على النصوص القطيعة فى دلالتها وسندها باطل أيضاً .

٢١٤ — بقى أن نناقش مازعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح ، وأنه لايصح أن نتركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقاً للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الايمان كله ، وليته قد تخلف به الزمان ، حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الاجتماع فيه ، وتعقد مسائله ، وحيرة العلماء فى علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى ان بعضهم ليرى فى الأمر المصلحة كلها ، وهى واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذاك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون المناجم ملكا للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضى على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة ، وآخرون يجيزونها ، « وكل حزب بما لديهم فرحون » .

فاذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال ، يرون المصلحة القاطعة عندهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله ، فتخصص قوله تعالى: « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون» ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أنكون قد تركنا النص لأمر واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص فى تعرف المصلحة فى مثل هذا المقام اعتماداً على أمر مبهم غير بين ، ألا إن الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشتبهات ، ولا عاصم لنا من مشتبهات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة ،

ففيها المعاذ ، وفيها النور ، وفيها الجادة التى لاعوج فيها ، والاستمساك بها استمساك بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها .

٢١٥ — ان المصالح ليست كلها بينة واصحة المناهج ، بل منها ما هو بين لا يحتاج إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس فى حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك فى مصالح الكافة قد يختفى وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهى الناس إلى الاجتماع على أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة مايعارضه أو يمنعه .

إن الخلاف إذن بيننا وبين الطوفى ، أو بين الطوفى ومن لا يتالون مغالاته فى اعتبار المصالح ، فى أمرين :

أحدهما ، فرضه أن المصالح كلها بينة واضحة غير مبهمة ، وأن الاعتماد عليها اعتماد على أمر بين لا إبهام فيه ، فنحن نرى أن من الأمور ما لا يعرف وجه المصلحة فيه على التعيين ، فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله مضطربا يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى الأولون ، فتكون نصوص الشارع هزواً ولعباً .

ثانيهما ، أن الاستقرار يجعلنا نطمئن إلى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقن بها ، ويعارضها نص مقطوع به فى سنده ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفى فى سياق قوله بمثل استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص القاطع يمنعها ، والاستقراء وحده هو الذى يحكم فى هذا الأمر .

٢١٦ — ولقد تبين مما تقدم أن مصالح الدنيا متشابكة مختلطة بالمضار ، فلا يمكن أن نستيقن بمصلحة خالصة قط ، وإنما يسير المرء فيها على تقديم أرجح المصالح ، ودرء أكبر المفاسد ، والأمر فيها كما قال العز بن عبد السلام : « تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع . .

وكذلك الأطبـاء يدفعون أعظم المرضين بالتزام بقـاء أدناهما ، ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أدناهما . . . فان الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جلبه ، فان تعذر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند عرفانه »[1] .

وإذا كانت المصالح فى أغلب أحوالها متشابكة مع المفاسد ذلك التشابك ، فليس ثمة سبيل الى اليقين بها ، وإذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن أن تعارض نصاً مقطوعاً به ، ، وهذا فيصل مابين الطوفى ومالك .

٢١٧ — ولنترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولنتجه إلى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصلحة فى المعاملات واعتبرها دليـلا مستقلا ، غير مستند إلى ما سواه ، فحيثما وجدت المصلحة أخذ بهـا ، سواء أكان لهـا شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالالغاء ، وهـذا ما يسمى فى عرف الفقهاء المصالح المرسلة ، قد أخذ بها مالك ، وإن عارضتها نصوص ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد يرجح الأخذ بهـا ، ويخصص النص أو يضعف سنده إن كان عاما ، وإن لم يكن ثمة نص معارض أخذ بها ، « وقد استرسل فى ذلك استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع ، وهيهات ماأبعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله[2] » .

٢١٨ — وكان مالك فى أخذه بالمصـالح المرسلة أصـلا مستقلا متبعاً لا مبتدعا :

(١) فقد وجد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسـلم يقومون بأمور من

---

(١) القواعد الـكبرى للعز بن عبد السلام جـ ١ ص ٤ .

(٢) الاعتصام ج ٢ ص ٣١١ .

بعده لم تكن فى عهده ، فجمعوا القرآن الكريم فى المصحف ، ولم يكن ذلك فى عهد الرسول ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع ، إذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنـه يتهافتون فى حرب الردة ، فخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبى بكر بجمعه فى المصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمـانين جلدة مستندين فى ذلك إلى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات ، بسبب كثرة الهذيان .

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناع مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، وفى الناس حاجة شديدة اليهم ، فكانت المصلحة فى تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال علىّ فى تضمينهم : « لا يصلح الناس إلا ذاك » .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنـه يشاطر الولاة الذين يتهمهم فى أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التى استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسلة أيضاً ، لأنه رأى فى ذلك صلاح الولاة ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجر المغانم من غير حل .

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه أنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، تأديباً للغاش ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يغشوا الناس .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لا نص فى الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فاهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل ، إذا علم أنه لا قصاص فيه فان قيل هـذا أمر يدعى ، وهو قتل غير القاتل ، لأن كل واحد لا يعد قاتلا

بمفرده ، قيل فى رد ذلك إن القاتل الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها قتل كالقاتل بمفرده ، إذ القتل مضاف اليها كاضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا المصلحة ، إذ فيه حقن الدماء ، وصيانة المجتمع [1] .

٣١٩ — وجد مالك ذلك كله وغيره فى الثروة الفقهية التى تركها فقهاء الصحابة ، رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فلم يكن له إلا أن يسلك مسالكهم ، وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقصود الشارع ومرماه ، وكانت فتواه بمراعاة المصلحة فى المسائل العامة ، والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة فى المسائل العامة إجازته بيعة المفضول ، وهو الذى يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن بطلانها يؤدى إلى فساد واضطراب فى الأمور ، وعدم إقامة مصالح الناس فى الدنيا ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم مالا يرتكب فى ظلم سنين ، وقد أثر عنه أنه قال فى عدم عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح : « إنما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلا صالحاً ألا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم فتنة ، فيفسد مالا يصلح » [2] ، وفى هذا أخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها أنه إذا خلا بيت المال ، أو ارتفعت حاجات الجند ، وليس فيه ما يكفيهم ، فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافيا لهم فى الحال ، إلى أن يظهر مال فى بيت المال ، أو يكون فيه ما يكفى ، ثم له أن يجعل هذه الوظيفة فى أوقات حصاد الغلات ، وجنى الثمار ؛ لكيلا يؤدى تخصيص الأغنياء إلى إيحاش قلوبهم ، ووجه المصلحة أن الامام العادل لو لم يفعل ذلك لبطلت شوكته ، وصارت الديار عرضة للفتن وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل إنه بدل أن يقوم الامام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال ، وقد أجاب عن ذلك الشاطبى ، فقال : « الاستقراض فى الأزمات ، إنما يكون حيث

---

(١) الأمثلة السنة السابقة مبثوثة فى الاعتصام جـ ٢ من ص ٢٨٧ الى ص ٣٠٢ .

(٢) الاعتصام الجزء الثانى ص ٣٠٥ .

يرجى لبيت المال دخل ينتظر ، وأما اذا لم ينتظر شيء ، وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يغنى ، فلا بد من جريان حكم التوظيف » [١] .

٢٢٠ — ومنها أنه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ومست الحاجة إلى الزيادة عن سد الرمق ، فانه يسوغ لآحاد الناس إذا لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال إلى أرض تقام فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن ينالوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعاً للضرورة ، وسداً للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لكانوا فى ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منهـا ما هو فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولاستمر الناس فى مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفى ذلك خراب الدين .

ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فان ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يعد علاجا لحال شاذة غريبة على شرعة الاسلام ، وهى غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ولقد ذكر الشاطبى أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :

« هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم ينص على عينه ، فانه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربى الاتفاق على جواز الشبع عند توالى المخمصة . وإنما اختلفوا إذا لم تتوال أيجوز الشبع أم لا ، وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك» [٢] .

٢٢١ — وترى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسير فى استنباطه الفقهى على أساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصلاحها ، وأن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .

---

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ .
(٢) الاعتصام ج ٢ ص ٣٠٠ .

ولقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ، أن استرسال مالك في الأخذ بالمصالح المرسلة كان يتجه فيه إلى أمور هي بمثابة القيود لاسترساله ، وهي :

أولا : الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها ، و بين مقاصد الشرع في الجملة ، بحيث لاتنافى أصلا من أصوله ولا دليلا من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، و إن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانياً : أن تكون معقولة في ذاتها ، جرت على المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتها بالقبول .

ثالثاً : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين ، فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول : « وماجعل عليكم في الدين من حرج » (١) .

وهذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الربقة ، ويسيِّر أمور الناس على مقتضى الشهوات والأهواء ، رضي الله عنه ، وهو فيها لا يخالف نصاً مقطوعاً به إلا للضرورة الملجئة ، فان حال الاضطرار تجيز إسقاط بعض الواجبات اللازمة في حال الاختيار وذلك ثابت بالنصوص .

٢٢٢ — لقد قلنا إن الفقه الإسلامي يعتبر المصالح ، وأنه ما جاء إلا لها ، وأنها ملاحظة في كل أحكامه ، ولكن موضع الخلاف بين فقهائه في اعتبارها أصلا مستقلا يعتمد عليه في الاستنباط من غير سند من أصل آخر من نص أو عمل للنبي صلى الله عليه وسلم ، تكون المشابهة في المصلحة أساس الحكم ، فقد اتفق الجميع على أن المصلحة معتبرة في هذه الحال على أنها ضرب من ضروب القياس ، و إن لم تعقد هذه المجانسة التي تنتج القياس ، فقد قال مالك وأحمد يؤخذ بها ، أما الحنفية والشافعية ، فقد قلنا إن الحنفية يأخذون أخذها فيما سموه الاستحسان ، لأنه ليس في جملته إلا خضوعاً لحكم العرف أو المصلحة المؤثرة ،

---

(١) هذه القيود مأخوذة من الاعتصام جـ ٢ ص ٣٠٧ وما يليها .

أو الضرورة ، وذلك بلا شك خضوع لمعنى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة ، ورفع الحرج والمشقة ، والراجع إلى قواعد المذهب الحنفى يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح ، فارجع إلى الأشباه والنظائر لابن نجيم ، تجد جلب المصالح ودفع المضار فى مكان من قواعده .

أما الشافعى ، فقد قال إمام الحرمين إنه يأخذ أحياناً بالمصالح المرسلة ، إلا أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة .

وذكر السبكى «أن الشافعى لاينتهى إلى مقالة مالك فى الأخذ بجنس المصالح مطلقاً ، ولا يستجيز التنائى والافراط فى البعد ، وإنما يسوغ تعليق الأحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقاً ، والمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول قارة فى الشريعة »[1] .

ولقد ذكر الشاطبى أن ذلك هو رأى أبى حنيفة ، فقد قال فى الاعتصام :

« وذهب الشافعى ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذى لم يستند إلى صحيح ، ولكن بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة » .

وإن الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة ، أو المعانى الثابتة هو ضرب من ضروب القياس ، ولا يعد أخذاً بمطلق مصلحة ، واعتبارها أصلا قائماً بذاته .

وإن التسوية بين الشافعية والحنفيـة فى هذا موضع نظر ، لأن الشافعى لم يستجز الاستحسان فى أية ناحية من نواحيه ، وأبو حنيفة أجاز الاستحسان بل أكثر منه ، وهو فى الجملة استثناء من القواعد خضوعا للضرورة أو العرف ، أو لرفع المشقة ، أو اتجاه إلى المعانى المصلحية المؤثرة ، وذلك فى الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ودفع المضار ، كما بينا .

٢٢٣ — أما بعد ، فهذا مقام المصلحة فى الفقه الإسلامى ، هى المقصد الأول من شرائعه فى معاملات الناس ، تلاحظ فى مراميه القريبـة والبعيدة ، وغاياته القاصية والدانية ، قد أجمع الفقهاء على اعتبارها ، واتفقوا على الأخذ بها ، وكان اختلافهم ، لا فى إثبات أصلها ، بل فى مقـــدار اعتمادهم على العقل وحده

---

(١) التحرير وشرحه ص ١٠٠ من الجزء الثالث .

فى إدراكها من غير استعانة بالنصوص ، فغالى بعض الناس فى الثقة بأحكام العقول الخاصة بالمصالح حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضا النص القطعى ، فيخصصه ، ويخصص الاجماع القطعى فى إثباته ، وقد بينا ما فى هذا القول من غلو غير مقبول ، وغالى آخرون فوقفوا عند النصوص لايعرفون المصالح إلا عن طريقها ، واتهموا العقول فى إدراكها ، وان ذلك بلا شك توقف فى إدراك المصالح الدنيوية غير مقبول ، وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم غيره ، فقال : « أنتم أدرى بشئون دنياكم » ، وسلك إمام دار الهجرة الجادة المستقيمة ، فلم يجعل أحكام العقل فى المصالح تعدو طورها ، وتجوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة ، والأحكام الاجماعية ، ولم يضيق على العقل ، فيحجر عليه أن يدرك المصالح إلا عن طريق النصوص ، بل كان مسلكه بين ذلك قواما ، من غير إفراط ولا تفريط ، فكان المذهب الخصب الثرى بالمعانى ، من غير شطط ولا مجاوزة للاعتدال ، وكان فيه علاج لأدواء الناس ، ومرونة تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازعهم وبيئاتهم ، من غير ابتداع ولا خروج ، فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع ، والله سبحانه وتعالى هو الملهم للسداد .

١٠ - الذرائع

٢٢٤ - هذا أصل من الأصول التى أكثر من الاعتماد عليها فى استنباطه الفقهى الامام مالك رضى الله عنه وقاربه فى ذلك الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه، ولنبتدىء بالكلام فى معناه وأقسامه، ثم فى المصدر الشرعى الذى يجيز الاحتجاج به

الذريعة معناها الوسيلة، ومعنى سد الذرائع رفعها، ومؤدى الكلام أن وسيلة الحرم محرمة، ووسيلة الواجب واجبة، فالفاحشة حرام، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام؛ لأنها تؤدى إلى الفاحشة، والجمعة فرض، فالسعى لها فرض، وترك البيع لأجل السعى فرض أيضا، والحج فرض، والسعى إلى البيت الحرام وسائر مناسك الحج فرض لأجله.

وبيان ذلك إن موارد الأحكام قسمان: مقاصد، وهى الأمور المكونة للمصالح والمفاسد فى أنفسها، أى التى هى فى ذاتها مصالح، أو مفاسد، ووسائل، وهى الطرق المفضية إليها، وحكمها كحكم ما أفضت إليه من تحريم أو تحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها، ويقول القرافى: «الوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما هو متوسط متوسطة» (١).

وقد أفاض ابن القيم فى بيان ذلك الأصل القيم، وتصويره، فقال:

«ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع بها، بحسب إفضائها الى غاياتها، وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات فى محبتها والاذن بها، بحسب افضائها الى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنها مقصود قصد الغايات، وهى مقصودة قصد الوسائل، فاذا حرم الرب تعالى شيئاً، وله طرق، ووسائل تفضى إليه، فانه يحرمها، ويمنع

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠، والفروق ص ٣٢ من الجزء الثانى.

منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له ، ومنعا أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضا للتحريم ، وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فان أحدهم إذا منع جنده أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة ، لعد متناقضا ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون اصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية الى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها »(١) .

والأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال ، وما تنتهي في جملتها اليه ، فان كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الانسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد ، وإن كانت لاتساويها في الطلب ؛ وان كانت مآلاتها تتجه نحو المفاسد ، فانها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفاسد ، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر في هذه المآلات لا يكون الى مقصد العامل ونيته ، بل الى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل في الدنيا ، أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ؛ لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسطاس والعدل ، وقد يستوجبان النظر الى النتيجة والثمرة دون النية المحتسبة ، والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصا العبادة لله سبحانه وتعالى ، فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب ان أثار ذلك حنق المشركين ، فسبوا الله تعالى ، فقد قال تعالت كلماته « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدوا بغير علم » فهذا النهي الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة .

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٣ ص ١١٩ وما يليها .

٢٢٥ — ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدى الى الاثم ، أو الى الفساد لايتجه فيه الى النية الخالصة فقط ، بل الى النتيجة المثمرة أيضا ، فيمنع لنتيجته ، وان كان الله قد علم النية الخالصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثما فيما بينه و بين الله ، ولكن ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعى ، كمن يرخص فى سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فان هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة الى اثم ، هو الاضرار بغيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان باطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذى ينفذه القضاء ، فان هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص ، فأن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ، ومن حسن الاقبال عليه ، و ينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع الى تنزيل الأسعار.

فمبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل يقصد مع ذلك الى النفع العام ، أو الى دفع الفساد العام ، فهو ينظر الى النتيجة مع القصد ، أو الى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبى صورة يقصد فيها العامل الى نفع نفسه ، والى ضرر غيره معا ، وليس فى القضية نفع عام ، ولا فساد عام ، فقال فى حكم هذه القضية :

« لا إشكال فى منع القصد الى الاضرار من حيث هو اضرار ؛ لثبوت الدليل على أن لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ، لكن يبقى النظر فى هذا العمل الذى اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد اضرار غيره ، أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم يبقى على حكمه الأصلى من الاذن ، ويكون عليه اثم ما قصد ؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل فى الاجتهاد تفصيلا ، وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل الى وجه آخر فى استجلاب تلك المصلحة أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أو لا ، فان كان كذلك فلا اشكال فى منعه منه ؛ لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، إلا لأجل الاضرار ، فلينتقل عنه ،

ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذا لم يقصد إلا الاضرار[١] .

« و إن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ، وهو ممنوع من قصد الاضرار »[٢] .

٢٢٦ — من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على أنها الأمر الجوهري في الاذن أو المنع ، إنما النظر فيه الى النتائج والثمرات ، فان كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجبا بوجوبها ، وان كان يؤدي الى فساد، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع فما يؤدي اليه ممنوع أيضا ، والمصلحة مطلوبة ، فما يؤدي اليها مطلوب . والنظر في هذا الأصل ينتهي بنا الى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفاسد ما أمكن الدفع ، والجلب ، فانه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدي الى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي ، وهو الطلب للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام ، و بالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك اذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمساك به الى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك سدا للذريعة ، وايثارا للمنفعة العامة على الخاصة ، فتلقي السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع ؛ لأنه وان كان في أصله جائزاً ، لأنه شراء ، إن أجيز كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل ، فيكون في بقاء الاذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاما ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة .

٢٢٧ — ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها إلى أربعة أقسام ، فقال :

---

(١) ومثل ذلك مثل من يبني جدارا يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من ذلك بد ، ولا حاجة إليه .

(٢) الموافقات جـ ٢ ص ٢٤٢ .

«الفعل أو القول المفضى إلى المفسدة قسمان: (أحدهما) أن يكون وضعه للافضاء إليها كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه ، وفساد الفرش ، ونحو ذلك ، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاسد ، وليس لها ظاهر غيرها ، والثانى أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً به التحليل ، أو يعقد البيع قاصداً به الربا . . . والثانى كمن يسب أرباب المشركين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان أحدهما أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته ، فهنا أربعة أقسام»[1] .

والأقسام الأربعة المستنبطة هى: (١) الأمر المنهى عنه المفضى إلى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ؛ والثانى الأمر الجائز الذى قصد به التوسل إلى المفسدة ؛ والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة ، وجانب المصلحة أرجح ؛ والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى ، ولكن القسم الأول لا يعد من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا وأكل مال الناس بالباطل ، والغصب والسرقة مفاسد فى ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل لمفاسد أخرى أكثر منها .

إنما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى إلى المفاسد ، فتدفع ، ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى إلى جلب المصالح فتطلب ؛ أو على حد تعبير القرافى « فتح الذرائع » أى رد الوسائل لافضائها إلى المفسد يسمى سد الذرائع ، وطلب الوسائل لافضائها الى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

٢٢٨ — واذا كان القسم الأول لا يعد من سد الذرائع ؛ لأنه فى ذاته مفسدة ، فالأقسام الثلاثة الأخرى هى التى تدخل فى هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفسى لا عبرة به من حيث الحكم الدنيوى ، وان كان له اعتبار من

---

(١) أعلام الموقعين جـ ٣ ص ١٢٠ .

حيث الثواب والعقاب فانا نطرح ذلك القصد مادمنا نتجه الى تحقيق الأحكام الدنيوية ، ونعتبر تقسيم الشاطبي للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفاسد ، أو من ضرر يلحق غير العامل ، وان كان مأذوناً فيه .

وقد قسم ذلك الى أربعة أقسام :

القسم الأول ما يكون أداؤه الى المفسدة قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار فى الظلام ، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد وشبه ذلك .

القسم الثانى ما يكون أداؤه الى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدى غالباً الى وقوع أحد فيه ، و بيع الأغذية التى غالبها لا يضر أحداً .

والقسم الثالث أن يكون أداؤه الى المفسدة كثيراً ، بحيث يغلب على الظن الراجح أن يؤدى عليها كبيع السلاح فى وقت الفتن و بيع العنب للخمار ، ونحو ذلك مما يقع فى غالب الظن لا على سبيل القطع أداؤه الى المفسدة .

والقسم الرابع أن يكون أداؤه الى المفسد كثيراً ، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائما ، كمسائل البيوع الربوية[1] .

٢٢٦ — هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم فى كل قسم بما يجليه و يوضحه .

أما القسم الأول ، وهو ما يؤدى الى الفساد قطعا ، فان كان الفعل فى ذاته ممنوعا ، و يؤدى الى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنعان المنع لذاته ، والمنع لما يؤدى اليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وان كان أصل الفعل مأذونا فيه ، فبين أيدينا نظران أحدهما : النظر الى الاذن فى ذاته ، والثانى النظر الى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب المضار يرجح ، وخصوصا أن هذه المضار مقطوع بها فى حكم العادة الجارية ، ولو أن الفاعل أقدم على ذلك ، فوقعت منه الأضرار ، وهى واقعة لا محالة يكون ضامنا لمن يناله ضرر ؛ وذلك لأن توخيه لذلك الفعل مع ما يترتب عليه من ضرر فى حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين : إما من تقصير فى إدراك الأمور على وجهها ،

---

(١) الموافقات للشاطبى ج ٢ ص ٢٤٢ .

وعدم اختيار لمضارها ، وذلك ممنوع ، وإما أنه قصد إلى الاضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان متعدياً فى الحالين ، والمتعدى يضمن ضمان العدوان [١] .

٢٣٠ — والقسم الثانى وهو ما يكون ترتب المفسدة عليه نادراً ، وهذا باق على أصل الإذن ما دام الفعل مأذوناً فيه ، وذلك لأن الأعمال تناط بغالبها ، لا بنادرها ، ولما كان العمل مأذونا فيه بالأصل ، فما كان الاذن إلا لأن جانب المصلحة غالب ، وإن ترتب بعض الضرر فى أحوال نادرة ، فذلك لأنه لاتوجد مصلحة خالصة إلا نادرا ، والشارع اعتبر فى مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة الفساد ، ويقول فى ذلك الشاطبى :

« لايعد قصد القاصد الى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بندور المضرة عن ذلك تقصيرا فى النظر ، ولا قصدا الى وقوع الضرر ، فالعمل اذن باق على أصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة فى الدماء والأموال والفروج مع امكان الكذب والوهم والغلط . . لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة » [٢] .

٢٣١ — والقسم الثالث وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لامن باب العلم القطعى ، ولا يعد نادرا ، وفى هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعى ؛ لأن سد الذرائع ، يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط ، ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن فى الأحكام العملية يجرى مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه ، ولأن إجازته نوع من التعاون على الإثم والعدوان ، وذلك لايجوز .

٢٣٢ — والقسم الرابع ، وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيراً ، ولكن لايبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجح جانب المفسدة على جانب أصل الأذن فى الفعل ، كالبيع بالاجل الذى قد يؤدى الى الربا كثيراً ، وإن لم يكن غالبا .

---

(١) مأخوذ بالمعنى من الموافقات جـ ٢ ص ٢٤٩ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٥٠ .

وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر إلى أصل الاذن ، وأصل الاذن كان لمصلحة راجحة للفـاعل ؛ ولذا أجازه الشارع منه ، والثانى المفسدة التى كثرت ، وإن لم تكن غالبة ، فنظر أبو حنيفة والشافعى الى أصل للاذن ، ولذلك كان التصرف عنـدهم جائزاً لامجال لمنعه ، وذلك لأن العلم أو الظن بوجود المفسدة منتفيان ، ولا يبنى المنع إلا على أحدهما ، فبقى أصل الاذن من غير معارض يقوم على أساس علمى .

وأيضا فانه لاسبيل لأن نحمل عمل العامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها ، ولم يكن مقصرا فى الاحتياط لتجنبها ، لأنها ليست غالبة ، وان كانت كثيرة ، لأنها لم تصل الى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيرا يوجب ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

هذا نظر أبى حنيفة والشافعى ، فرجحا جانب الاذن ؛ لأنه الأصل ، وأما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر الى الجانب الآخر ، وهو جانب قوى أيضا ، وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل ، وان لم تكن غالبة .

٢٣٣ — ورجح مالك رضى الله عنه ذلك الجانب على ما سواه لاعتبارات ثلاثة :

أولها : أنه ينظر الى الواقع لا الى المقاصد ، وقد وجد المفاسد المترتبة على الفعل كثيرة ، وإن كانت قابلة للتخلف ، فكانت المفسدة قريبة الوقوع ، وكان يجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والـكثرة فى المفاسد ، تصل فى الاحتياط لها الى درجة الأمور الظنية الغالبة ، أو المعلومة علما مقطوعا به فى مجارى العادات ؛ إذ أنها تشارك حال غلبة الظن ، وحال العلم فى كثرة المفاسد المترتبة ، ومن المقرر فقها أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع ابقاء المفاسد التى تنخر فى عظام المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التى كانت فى أصل الاذن .

الثانى : أنه فى هذه الحال تعارض أصلان ، لأن الفعل الأصل فيه الاذن كما هوأصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الانسان عن الاضرار

بغيره وايلامه، ويرجح الأصل الثانى لكثرة المفاسد المترتبة ، فيكون المنع للزجر، ويخرج بذلك الفعل عن أصله ، وهو الاذن الى العمل بالأصل الثانى ، وهو المنع سد لذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت فى الأصل مأذونا فيها ؛ لأنها تؤدى فى كثير من الأحوال إلى مفاسد وان لم تكن غالبة ، ولا مقطوعا بها ، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخلوة بالأجنبية ، وأن تسافر المرأة من غير ذى رحم محرم، ونهى عن بناء المساجد على القبور ، حتى لا تعبد الموتى ، وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب فى العدة، وعن البيع والسلف وعن هدية المدين ، وحرم صوم يوم الفطر ، وفى كل هذه كان النهى عن هذه الأمور خشية المفاسد التى قد تترتب عليها ، وان لم يكن الترتب بغلبة الظن أو بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبى فى هذا المقام :

« الشريعة مبنية على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتحرز عما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة »[1].

٢٣٤ — هذا ويجب التنبيه إلى أن ابن العربى فى كتابه أحكام القرآن عند الكلام فى تفسير آية اليتامى ، وبيان أنه يجوز للوصى على اليتيم أن يشترى مال اليتيم قال كلاما يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ إذا كانت الذريعة مؤدية الى محظور منصوص عليه ، لا الى مطلق محظور فقد قال :

« فان قيل يلزم ترك مالك أصله فى التهمة والذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمه ، فالجواب إن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدى من الأفعال المحظورة الى محظورة منصوص عليها ، وأما هاهنا ، فقد أذن الله سبحانه وتعالى فى صورة المخالطة ووكل الخالطين فى ذلك الى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح » وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف الى أمانته لا يقال فيه

---

(١) الموافقات جـ ٢ ص ٢٥٣ .

إنه يتذرع به الى محظور فيمنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن ، مع عظيم مايترتب على قولهن فى ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب ، وان جاز أن يكذبن » (١) .

ونرى من هذا أنه يقرر أن الذريعة تسد إذا كانت تؤدى الى محظور منصوص عليه ، ولكن المتتبع لكتب المالكية فى الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون فى سد الذرائع ، الى سد وسائل الفساد ، فكل ما يؤدى إلى فساد غالبا فهو ممنوع من غير تقييد بكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخلا فى النهى العام عن الضر والضرار ، وعن كل فساد .

٢٣٥ — كان كلامنا أو أكثره فى بيان سد الذرائع ، أى دفع وسائل الفساد ، وقد نوهنا الى أن الذرائع ، ينظر فيها الى نتائجها فان كانت فساداً ، وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع ، فيمنع ما يؤدى اليه ، وان كانت مصلحة طلب الأخذ بها ؛ لأن المصلحة مطلوبة ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع مأخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قال القرافى فى فروقه : « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، وتكره ، وتندب وتباح ، فان الذريعة هى الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجب ، كالسعى للجمعة وللحج » (٢) .

وفى الجملة كل ما يؤدى الى مصلحة ، هو مطلوب كطلب هذه المصلحة : فان كانت واجبة كان واجبا إن تعين طريقاً لها ، وان كانت المصلحة مأذونا فيها فقط ، كانت الوسيلة مأذونا فيها .

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التى يقوم عليها شأن العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على أنها فرض عين ؛ لأن الناس ليسوا جميعا مطالبين بأن يكونوا صناعا

(١) أحكام القرآن لابن العربى جـ ٣ ص ٦٥ .
(٢) الفروق للقرافى جـ ٢ ص ٣٣ .

بل هم مطالبون فقط بإيجاد الصناعات الكافية لأنظمة العمران ، ويكفى فى تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٢٣٦ — ولما كانت المصلحة هى الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها الشريعة الاسلامية إحدى غاياتها ، بل أظهر غاياتها ، فان المحظور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة ، وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشىء من المحظور ، أو بتعبير أدق كان الضرر الذى يدفع بتحقق هذه المصلحة أكبر من الذى ينشأ من ارتكاب المحظور ، كان ذلك المحظور فى أصله فى مرتبة المأذون به ، لتتحقق تلك المصلحة ، أو ليتحقق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتى :

(أ) دفع مال المحارب بين فداء للأسرى من المسلمين ، فإن أصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفى ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكنه أجيز ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر ، وهو منع رق المسلمين ، وإطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ، ليتقى به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال اليه .

(حـ) دفع مال لدولة محاربة لدفع أذاها ، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة[1] .

(د) ومن ذلك ما ذكره الشاطبى بقوله « ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بدفعها ... وإعطاء المال لمدعى الحاج حتى يؤدوا خراجا ... وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية »[2] .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحظور لما فيه من مضرة صار مطلوبا لأنه دفع لمضرة أكبر ، أو جلب لمصلحة أكثر ، وانه فى هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع ، أو يدفع من ضرر فيعتبر المعتبر جانب المنفعة ، أو دفع الضرر الأكبر .

---

(١) هذه الأمثلة من الفروق للقرافى جـ ٢ ص ٢٣ .

(٢) الموافقات للشاطبى جـ ٢ ص ٢٤٤ .

٢٣٧ — ومبدأ الذرائع، واعتباره أصلا من أصول الفقه إنما أخذ به مالك في المشهور، وقد ادعى الفقهاء أنه ليس في أصول أحد من الفقهاء سواه، ولكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركوهم في كثير من مسالكه، وإن لم يسموها بذلك الاسم، ولذلك قال القرافي في تنقيح الفصول:

«وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام: أحدها معتبر اجماعا، كحفر الآبار في طرق المسلمين، والقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى، وثانيها ماغى اجماعا كزراعة العنب، فانه لا يمنع خشية الخمر، وثالثها مختلف فيه كبيوع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة، وخالفنا غيرنا، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا» (١).

ولقد بين في الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث، وهو الذي جرى فيه الاختلاف فقال فيه:

«وقسم قد اختلف فيه العلماء: أيسد أم لا، كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول انه أخرج من يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل باظهار صورة البيع لذلك، والشافعي يقول ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره، فيجوز ذلك، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة اختص بها مالك، وخالفه فيها الشافعي، ولذلك اختلف في النظر إلى النساء، أيحرم لأنه يؤدي الى الزنى أم لا يحرم، وحكم القاضي بعلمه أيحرم، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة السوء أم لا يحرم، وكذلك اختلف في تضمين الصناع، لأنهم يؤثرون في السلع بصناعتهم، فتتغير السلع، فلا يعرفها أربابها، فيضمنون سدا لذريعة الأخذ أم لا يضمنون، لأنهم أجراء، وأصل الاجارة على الأمانة، وكذلك تضمين حملة الطعام، لئلا تمتد أيديهم اليه، وهو كثير في هذه المسائل، فنحن قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعي، فليس سد الذرائع

---

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠.

خاصا بمالك ، بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجمع عليه » [١] .

٢٣٨ — ونحن نميل الى أن العلماء جميعا يأخذون بأصل الذرائع ، وإن لم يسموه بذلك الاسم ، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقا لهذه الغاية ، فلم تكن طريقا لغيرها على وجه القطع ، أو غلبة الظن ، أما اذا لم تكن الوسيلة متعينة لا بطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهنا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع ، إذا كثر ترتب الغاية على الوسيلة ، كبيوع الآجال ، فانها فى كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل الى الربى ، فتحرم لهذه الكثرة ، وسدا لذريعة الربا ، وخالفه غيره فى ذلك ، لأن الأصل فى التصرف هو الاذن ولا يلغى ذلك إلا لدليل يوجب العلم ، أو غلبة الظن على الأقل ، وليس ثمة دليل على هذا النحو ، بل هو الحدس ولا تبطل العقود لمجرد الحدس ، بل لا تبطل إلا لأمور ظاهرة توجب علما ، أو غلبة ظن .

٢٣٩ — وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة أما القرآن فقوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدواً بغير علم » ، فيروى أن المشركين قالوا لتكفن عن سب آلهتنا ، أو لنسب إلهك ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، ولكن قولوا انظرنا واسمعوا » لأن قصد المسلمين كان حسناً ، ولكن اليهود اتخذوه ذريعة الى شتمه عليه السلام .

أما السنة فان أقوال النبى صلى الله عليه وسلم وفتاوى أصحابه فيها كثيرة ، منها كفه صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين ، لأنه ذريعة الى قول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه .

ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى المقرض عن قبول الهدية من المدين حتى يحسبها من دينه ، وما ذاك الا ليتخذ ذلك ذريعة الى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا ، فانه يعود اليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذى آل اليه بالاهداء ، ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الأيدى فى الغزو ، لئلا يكون ذريعة الى اتجاه المحدود الى المحاربين ، فيفر اليهم ، ولمثل ذلك لا تقام

---

(١) الفروق ص ٣٣ .

الحدود فى الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب الى الضلال ، وهو منه قريب
ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً فى مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث ، وان لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة .

ومنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتكر الا خاطىء » فان الاحتكار ذريعة الى أن يضيق على الناس ، وكل ما يعد ضروريا لهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل فى الضروريات ولا الحاجيات

ومنها أنه صلى الله عليه وسلم منع المتصدق من شراء صدقته ، ولو وجدها تباع فى السوق ، سداً لذريعة العود فيما خرج عنه لله ولو بعوضه ، وان المتصدق اذا منع من أخذ صدقته بعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعا ، وان فى تجويز أخذها بعوض ذريعة الى التحايل على الفقير بأن يدفع اليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شىء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع .

وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وقد ساق ابن القيم فى أعلام الموقعين نحو تسعة وتسعين شاهداً ، من الآثار ثبت فيها النهى سداً للذرائع (١) .

ولقد عدت الذرائع فى شرائع الاسلام نصفها .

وان اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافى ، يعد من وجه توثيقا لمبدأ المصلحة الذى استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التى أقرها الشارع واعتبرها ودعا اليها ، وحث عليها ، فجابها مطلوب ، وضدها ، وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدى الى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة الظن ، أو فى الكثير ، وان لم يكن الغالب يكون مطلوباً بقدره من العلم أو فى الظن ، وكل ما يؤدى الى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفى الكثير غير الغالب يكون ممنوعا على حسب قدره من العلم ، فالمصلحة بعد النص القطعى هى قطب الرحى فى المذهب المالكى ، وبها كان خصباً كثير الإثمار .

(١) راجع أعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ الى ١٤٠

١١ ـ العادات والعرف

٢٤٠ ـ العرف هو الأمر الذى تتفق عليه الجماعة من الناس فى مجارى حياتها ، والعادة العمل المتكرر من الآحاد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفا لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان فى المؤدى ، وإن اختلف مفهومهما[(١)] ، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

والفقه المالكى كالفقه الحنفى يأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلا من الأصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى ، بل إنه أوغل فى احترام العرف أكثر من المذهب الحنفى ؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكى فى الاستدلال ، ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد عن القرطبى فى باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل العرف[(٢)] ، بل إن العرف يخصص العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين ، عند الكلام فى العام ، فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضاً يحترمون العرف إذا لم يكن نص ، فان العرف يغلب فى حكمه ؛ لأن الناس خاضعون فعلا له بحكم الألف ، والاعتياد ، وليس

---

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات فى مؤداها كثيرا ، فقد قال الغزالى فى المستصفى «العرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفى شرح التحرير : العادة هى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ، وقد جاء فى رسالة ابن عابدين فى العرف : العادة مأخوذة من المعاودة ، فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية ، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الما صدق ، وإن اختلفا من حيث المفهوم ، ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد فى نظر فقهاء الشريعة ، أو على الأقل مؤداهما واحد ، وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ» .

(٢) راجع ذلك فى باب الاستحسان .

لأحد أن يمنعهم من الأخذ به إلا بنص محرم ، فحيث لا محرم ، فلا بد من الأخذ به ؛ ولقد وجدنا ابن حجر يقرر أن العرف يعمل به إذا لم يكن فى العمل به مخالفة لنص .

وذلك لأن القرطبى قال فى قول النبى صلى الله عليه وسلم لامرأة أبى سفيان: « خذى من مال أبى سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف » فى هذا الحديث اعتبار العرف فى الشرعيات خلافا للشافعية ، فرد الحافظ بن حجر هذا الاستدلال بأن الشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعى ، أو لم يرشد اليه ، فكان هذا يومىء من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف أحيانا ، ولكن يشترط أن يرشد اليه نص شرعى ، وعلى ذلك نستطيع أن نقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام :

أولها : عرف يأخذ به الفقهاء كلهم ، وهو العرف الذى أومأ إليه نص فى أحد المواضع ، فانه فى هذه الحال يؤخذ به ، بالاتفاق .

وثانيها : العرف الذى يكون فيه أخذ بأمر نص الشارع على تحريمه نصا قاطعا ، أو كان فيه اهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص فان هذا النوع من العرف لا يحترم ولا يؤخذ به ، بل هو فساد عام يجب التعاون على القضاء عليه ، ويكون ذلك من قبيل التعاون على البر والتقوى ، والسكوت عنه سكوت عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والرضا به تعاون على الأثم والعدوان .

وثالثها : العرف الذى لم يثبت نهى عنه ، ولا إرشاد اليه ، ولا إيماء بالعمل به بنص ، فان المالكية والحنفية يأخذون به ، ويعتبرونه أصلا مستقلا ، والعرف العام عند الحنفية يخصص العام ، ويقيد المطلق ، والعرف الخاص يقدم على القياس أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام ، ويقيد المطلق ، إذ يرون فى العرف ضربا من ضروب المصلحة .

٢٤١ — والعادة أو العرف تشغل حيزاً كبيراً فى الفقه المالكى ، فهى تفسر الألفاظ ، إذ الألفاظ تفسر على مقتضى العرف القولى ، أو العادات القولية ، دون العادات الفعلية ، ويقول فى هذا المقام الشاطبى :

« ومن العادات ما يختلف فى التعبير عن المقاصد ، فتنصرف العبارة عن معنى الى معنى عبارة أخرى بالنسبة الى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو بالنسبة لغلبة الاستعمال فى بعض المعانى ، حتى صار ذلك اللفظ ، انما يسبق منه الى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر ... والحكم يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة الى من اعتاده دون من لم يعتده ، وهذا المعنى يجرى كثيراً فى الايمان والعقود والطلاق كناية »[1] .

وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات البيانية ، فالعادات لها أثر فى أحكام العقود ، فاذا كانت العادة فى النكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت مالم يكن نص يخالفها ، وان كانت العادة فى نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها[2] ، وهذا يشبه ما يسرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجار فى الأقضية بينهم ، واعتباره أصلا مقررا قانونيا فى التعامل بينهم .

٢٤٢ — وقد عقد القرافى فى كتابه الفروق فصلا قيما فى بيان أثر العرف فى العقود التى تتأثر به ، فعقد الشركة ان كان مطلقا انصرف الى المناصفة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض والعقد على الدار يدخل فيه أبوابها وسلمها ، ورفوفها ، وعقد المرابحة يدخل فى أصل الثمن أجرة الخياطة والتطريز ، وكل تحسين ، والعقد على الشجر يتبعه الأرض والثمرة التى تؤبر ، وهكذا وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

« وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنى على العادات . . . ولولا العادات لكان هذا تحكما صرفا ، وبيع المجهول ، والغرر فى الثمن غير جائز اجماعا . . فجميع هذه المسائل ، وهذه الأبواب التى سردتها مبنية على العادات غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس ، وما عداها مدركه العرف

---

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ .

(٢) الكتاب المذكور .

والعادة ، فاذا تغيرت العادة ، أو بطلت بطلت هــذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها ، فتأمل ذلك ، بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود فى كل عصر ، وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكت عنها تنصرف بالعادة للمنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة فى البابين »[1] .

٢٤٣ — والعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، وهى العادات المشتقة من الفطرة الانسانية ، والتى تدعو اليها طبيعة الانسان ، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك ، (والقسم الثانى) عادات تختلف باختلاف الناس ، و باختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبى ذلك القسم ، ومثل له فقال :

« والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن الى قبح ، و بالعكس ، مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحاً فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح »[2] .

٢٤٤ — واذا كانت العادة متبدلة فى أكثر أحوالها ، لأن القسم الثانى أكثر من القسم الأول ، فاذا جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات ، وكانت هى أساس الحكم فيها ، فهل يتبدل الحكم اذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالكى ؟

سئل القرافى ذلك السؤال ، وأجاب عنه ، ولننقل لك السؤال والاجابة مع طولها ؛ لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات فى الأحكام فى ذلك المذهب ، ومقدار خصبه ؟ فقد جاء فى تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

« ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك ، وغيرهما

---

(١) الفروق للقرافى جـ ٣ ص ٢٨٧ .

(٢) الموافقات جـ ٢ ص ١٩٨ — ومن المصادفات الغريبة أن أهل الشرق كانوا الى عهد قريب كذلك ، والأوربيون من الغرب ، كما ذكر ، فهل هذا بالتوارث ؟

المرتبة على العادات وعرف كان حاصلا حال جزم العلماء بهذه الأحكام ، فهل إذا تغيرت تلك العادات ، وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل عليه أولا فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء ، ويفتى بما تقتضيه العادات المتجددة أو يقال نحن مقلدون ، ومالنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتى بما فى الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ »

فأجاب « إن أمر الأحكام التى مدركها العادات مع تغيير تلك العادات خلاف الاجماع ، وجهالة فى الدين ، بل كل ماهو فى الشريعة يتبع العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس تجديدا للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هو قاعدة اجتهد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد ، ألا نرى أنهم لما جعلوا المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فاذا كانت العادة نقداً معينا حملنا الاطلاق عليه ، فاذا انتقلت العادة الى غيره عينا انتقلت العادة اليه ، وألغينا الأول ؛ لانتقال العادة عنه ، وكذا الاطلاق فى الوصايا ، والايمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام فى تلك الأبواب ، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئا ، لأنه العادة ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحال فيه ، بل لا يشترط تغيير العادة ، بل لو خرجنا من ذلك البلد إلى بلد عاداته مضادة للبلد الذى نحن فيه لم نفته إلا بعادته ، دون عادة بلدنا . ومن هذا الباب ماروى عن مالك : إذا تنازع الزوجان فى قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض ، قال القاضى اسماعيل: هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عادتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ؛ لأجل اختلاف العادات .

إذا تقرر هذا فأنا أذكر من ذلك أحكاما نص الأصحاب على أن المدرك فيها العادة ، وأن مستند الفتيا إنما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فيتعين تغيير

الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة »[1].

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال عن العرف البيانى الذى يخصص الألفاظ ، وفسر ذلك بقوله :

« وينبغى أن يعلم أن معنى العادة فى اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله فى معنى ، حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الاطلاق ، مع أن اللغة لاتقتضيه ، فهذا معنى العادة فى اللفظ ، وهو الحقيقة العرفية ، وهو المجاز الراجح فى الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض »[2].

ويسوق الأمثلة الثلاثة التى وعد بذكرها وهى :

(١) بعض ألفاظ الوضيعة ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين إذا اتفقا على أن تكون الوضيعة للعشرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن ينصرف الأول على أنهما يريدان أن ما ثمنه أحد عشر يكون ثمنه عشرة ، وفى العبارة الأخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول القرافى فى ذلك : « هذه عادة قد بطلت ، ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لايفهمه فضلا عن العامة ؛ لأنه لاعادة فيه ، ولا يفهم منه شىء معين باعتبار اللغة أيضاً ، فينبغى إذا وقع هذا العقد فى المعاملات أن يكون العقد باطلا ، فانه ليس عادتهم استعماله البتة ؛ لأنا طول أعمارنا لم نسمعه إلا فى كتب الفقه ، أما فى المعاملات فلا ، واذا لم يكن الثمن معلوما بالعادة ، ولا باللغة كان العقد باطلا » .

(٢) والمثال الثانى فى التولية والمرابحة إذا قال : بعتك بما قامت على قال يصح البيع ، ويكون للبائع مع الثمن مابذله من أجرة القصارة ، والطرازة ، والخياطة والصبغ ونحو ذلك مما له عين قائمة ، ويستحق له حصته من الربح ان سمى لكل عشرة ربحا ، وما ليس له عين قائمة الا أنه يوجب فى السوق زيادة فيه ، وتنمية للثمن فانه يستحقه ، ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الحمل فى النقل

---

(١) الأحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافى ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .

للبلدان ونحوه ، وما لا يؤثر فى السوق لايستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطى والشد ، وكراء البيت ، ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيده قوله بما قامت على لغة ، بل يصح البيع بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوما بالعادة ، فيصح البيع ، أما اليوم فلا يفهم فى العادة ، ولا يتعامل الناس بهذه العبارة ، فلا عادة حينئذ ، فهذا الثمن مجهول ، فلا نفتى بما فى الكتب من صحته ، وتفصيله ، لانتقال العادة .

(٣) والمثال الثالث ذكره بقوله : « ماوقع فى المدونة إذا قال لامرأته أنت على حرام ، أو خلية ، أو برية ، أو وهبتك لأهلك ، يلزمه الطلاق الثلاث ، ولا تنفعه البينة أنه أراد أقل من الثلاث ، وهذا بناء على أن هذا اللفظ فى عرف الاستعمال اشتهر فى ازالة العصمة ، واشتهر فى العدد الذى هو الثلاث . . . » .

واذا تقرر هذا فأنت تعلم أنك لا تجد أحدا من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة فى ذلك ، بل تمضى الأعمار ، ولا يسمع أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها أنت خلية ، ولا وهبتك لأهلك ، ولا تستعمل هذه الألفاظ فى إزالة ، ولا فى عدد طلقات ، فالعرف حينئذ فى هذه الألفاظ منفى قطعا ، وإذا انتفى العرف لم يبق إلا اللغة » (١) .

٢٤٥ — هذه وغيرها نصوص المذهب المالكى شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط ، فد انبنت عليه أحكام كثيرة ، لأنه فى كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة ، والمصلحة أصل بلا نزاع فى ذلك المذهب ، ولأن العرف يقتضى إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه ، ومخالفته تؤدى الى الحرج والشقة وهما مرفوعان فى حكم الاسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ماجعل من حرج على الناس فى دينه ، والله سبحانه يشرع ما يستسيغه الناس ويألفونه ، لا ما يكرهونه ويبغضونه ، ولأن العرف إذا لم يكن على رذيلة ، وهو العرف المحترم يكون

---

(١) الأحكام فى تمييز الفتاوى والأحكام ص ٧٠ .

احترامه مقويا للوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم ؛ لأنه يكون متصلا بتقاليدهم ومآثرهم الاجتماعية ، ومخالفته هدم لهذه المآثر ، وتلك التقاليد المحترمة ، وفك للوحدة .

وإن البداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف ، والعقود تسير على أسسه مالم يقر الحرام ، فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمساك به ، بل التعاون على البر يوجب تغييره .

خاتمة

٢٤٦ — هذه أصول الامام مالك رضى الله عنه التى استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع المأثورة عنه ، والتى وجدوا أن هذه الفروع تتفرع عنها ، وترجع اليها ، واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكا رضى الله عنه كان يعتمد عليها فى استنباطه .

وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعياً ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه ، وتقييد مطلقه ، فأكثر من المخصصات ، و إنه كلما فتح باب التخصيص كان فى النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط ، فلا يجمد الفقيه عند العبارة لايعدوها ، بل يربط الأصول بعضها ببعض ، فيخصص هذا بذاك ، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب ، فيخرج من بينها فقه ناضج قوى قويم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول ، وعما يتلقاه الناس بالقبول .

وثانى ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها ، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق ، وأكثر من طرقها، فجعل القياس طريقا لتحقيقها، وجعل الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل ، إن أبعد القياس الوصول اليها ، وجعل المصلحة المرسلة القريبة أساسا فى الاستدلال ، لتتحقق من أيسر سبيل ، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها واعتبره أصلا أيضا من أصول الاستدلال ، ثم أخيراً اعتبر العرف ، وهو باب من أبواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة ، وسد الحاجة ، وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة ، من الآثام وحاجاتهم وتسير على مقتضى مشهورهم .

فمالك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى إلى تحقيق مصالح الناس جليا فى شريعته ، فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يسير حول قطبها ، و يدور على محورها ، يحميها بسد الذرائع وفتحها ، و يكثر من الطرق الموصلة اليها ؛ لتتحقق من أقرب طريق ، وأيسر سبيل .

وثالثها — أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضاً ، ويستقى جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهى النص الاسلامى ، وروحه ومعناه ، وتطبيق النبي والصحابة له ، وبذلك التقى فقهه فى غاية واحدة ، وهى مصالح الناس فى الدنيا والآخرة ، وسلك طريق الاتباع دون الابتداع ، فقد وجدناه يعتمد على أقضية الصحابة وفتاويهم فى تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك فى تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق فى فهم الشريعة بنصوصها ومراميها ، وغاياتها القريبة والبعيدة. وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم ، ففهموا الفقه فهمه وسلكوا طريقه ، فنما الفقه المالكى نمواً عظيما ، وقد آن لنا أن نتجه الى بيان ذلك ، فانتجه اليه .

نمو المذهب المالكي

٢٤٧ — شرحنا في الكلام السابق أصول المذهب المالكي ، وختمنا القول بالاشارة الى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب في نمو وازدهار ، فيكون خصباً مثمراً ، ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرمى ذلك المذهب الجليل ومعتنقيه بالجمود ، ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه ، أن نذكر مقدار الصدق في دعوى مؤرخ الاسلام العظيم ، وذلك لأن العلماء يقولون ان من بدائه العقول وجوب التخلية قبل التحلية ، أى نفي العيوب قبل ذكر المحامد .

وإنا في هذا السبيل ننقل اليك كلامه بنصه ، حتى لا نتزيد عليه ، ثم نبين صحيحه من سقيمه ، فقد قال بعد أن ذكر أتباع أبي حنيفة والشافعي واحمد بالمشرق :

« وأما مالك رحمه الله تعالى ، فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وان كان يوجد في غيرهم ، الا أنهم لم يقلدوا غيره الا في القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالباً الى الحجاز ، وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج الى العراق ، ولم يكن العراق في طريقهم ، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة ، وشيخهم يومئذ ، وامامهم مالك وشيوخه من قبله ، وتلميذه من بعده ، فرجع اليه أهل المغرب والأندلس ، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته ، وأيضا فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب ، والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا الى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل إمام علما مخصوصا عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا الى تنظير المسائل في الالحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الأصول المقررة ، من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله يحتاج إلى

ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير، أو التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا، وهذه الملكة هى علم الفقه، وأهل المغرب جميعا مقلدون لمالك رحمه الله» (١).

٢٤٨ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير، وانه ليحتاج الى تمحيص، ففيه ما يقبل، وفيه ما يشك فى صدقه.

(ا) فانه لا مجال للريب فى أن من أسباب انتشار المذهب المالكى بالمغرب والأندلس التقاءهم به و بشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقائهم بفقهاء العراق، وان ذلك ينطبق على مصر، كما انطبق على المغرب والأندلس، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر، ولم يقض عليه أو يغلبه مقام الشافعى فى آخر حياته بها، وانتشاره أخيراً منها، بل لم يقض عليه وقت ان أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعى، وناصرته بسلطانها، فاضطرت ان تعترف بمكانة مذهب مالك، فتجعل للمالكية قضاة منهم، واختصتهم بذلك دون المذهبين الآخرين الحنفى، والحنبلى.

ولكن ليس الحج هو السبب وحده فى نشر المذهب المالكى بالاندلس، والمغرب. بل سلطان الدولة كان سببا آخر قويا فى الأندلس والمغرب، بل ان ابن حزم يقرر ان مذهبين انتشرا بقوة السلطان مذهب أبى حنيفة بالمشرق، ومذهب مالك بالأندلس، أو فى الأعم بالمغرب، كما سنبين ذلك فى مواضع انتشار المذهب.

(ب) وانه يذكر ان من أسباب قبول أهل المغرب والاندلس لذلك المذهب، هو المشاكلة فى البداوة بين أهل الحجاز و بين أهل المغرب والأندلس، وان ذلك السبب فيه نظر، فان مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو، وخصوصاً فى العصر الأموى، فانها كانت تموج بما يفيض به عليهم الأمويون من خيرات، ولذلك ظهر فيهم الترف والنعيم، وظهر فيهم أبلغ الشعر فى الغزل، وظهر الغناء الحضرى بكل طرائقه، وأمدوا به العراق، وبغداد حاضرة الخلافة فى العصر العباسى، وان سلمنا

---

(١) المقدمة ص ٢٤٥ طبعة الخيرية.

أن مدن الحجاز يسكنها بدو ، فلن نسلم ذلك له قط فى الأندلس فأهل الأندلس كانوا ذوى حضارة فى قديمهم وحديثهم ، قبل الفتح الاسلامى و بعده ، وما كان لمثل ابن خلدون ان يعمم حكمه اليهم ، واذا لم يصح ان أهل المدينة كانوا بدواً ، ولم يصح ان أهل الأندلس كانوا بدواً ، وليس أهل مصر بدواً بالاتفاق ، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وان نبعد ما انبنى عليه .

(ج) وان المقدمات التى ينتهى اليها كلامه هذا فى حكمه بأن أهل المدينة بدو ، وان أهل المغرب والأندلس بدو ، وأنهما لهذا قبلا مذهباً واحداً ، وهو مذهب مالك ، تطوى فى ثناياها الحكم بأن المذهب المالكى هو مذهب أهل البدو ، لا أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه ، وأيدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله ، فأنها كانت من الاتساع والمرونة ، والقوة ، والنفاذ الى اصلاح الجماعات وتنظيم شئونهم مايجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما تتسع آفاقها ، وتتنوع وسائل العمران فيما ، وتختلف طرائق الحياة ، وان نظريات المصالح المرسلة والذرائع ومراعاة العرف ، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص أحيانا بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة ، والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين فى تحقيق العدالة مهما تتعقد حياة الجماعة . وتتشابك فيها المصالح ، فلا يمكن ان يكون ذلك المذهب بدويا أى لا يصلح الا للبدو ، وان كانت فى أصوله سلامة الفطرة .

(د) ولقد ادعى ابن خلدون ان بداوة أهل الغرب جعلت المذهب غضاً ، لم يدخله التنقيح ، وان تلك القضية ليست صحيحة . لا فى المقدمة ولا فى النتيجة ، لأنه لم يصح ان المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه ، ولو سلم له أنهم جميعاً أهل بدو ، ماساغ لنا قط ان نسلم له ان أهل مصر كانوا بدواً فى ماضيهم السحيق ، أو ماضيهم القريب . فما كانوا فى عهد من العهود كذلك ، وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا بدواً ، واذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمة غير صحيحة ، لأن المغاربة ليسوا جميعاً بدواً وأهل الأندلس ليسوا بدواً ، وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم بدو .

و إذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدواً ، فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذى اعتنقوه بقى غضاً لم ينقح ، و إن الواقع أن هذا المذهب نقح وخرج ، واستنبطت أصوله ، وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج اتساعا عظيما ، منذ عهده الأول ، واستمر فى تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس فى ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التى استنبطها علماء الفقه المالكى ، ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة فى العقل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة ، وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل ، وتنقيح الروايات ، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجا سليما خاليا من التكلف ، ومتفقا مع أحدث الأصول .

وخلاصة القول ان إمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب إمام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيراً ، وقبل أن نخوض فى الأسباب التى نما بها المذهب المالكى ومقدار نموه نشير إلى حقيقتين يفترق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفى بنوع من الافتراق .

(أحدهما) أن أبا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب شخصياتهم فى شخص الامام ، بل كانوا فى حياته يجادولونه ، و ينازعونه المقاييس و يخالفونه ؛ ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رياسة الفقه العراقى أبو يوسف ، ومحمد نميا الفقه الحنفى ، وسلكا به مسلكا ، قرباه من فقه أهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التى اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت أنظارهم ، مع الاستمساك بأصوله فى الجملة .

و بذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التى اتحدت فى الجملة أصولها ، وتخالفت فى الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار التخالف قلة أو كثرة ، فان المدرسة كلها دونت آراؤها ، ومنها آراء كبيرها ، وكان لدى المرجحين من بعد أبواب الترجيح متفتحة متسعة ، مترامية .

٢٥٠ — هذا هو المذهب الحنفى ، أما المذهب المالكى ، فقد ابتدأ سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه إليه ، وسار فى مثل طريقه ؛ ذلك أن الامام مالكا فى حياته لم يسلك مسلك الإمام أبى حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب المناقشة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقى أحكام المسائل مبينا طريق مأخذها ، ويدون عنه تلاميذه مايتمكنون من تدوينه ، فلم يكن لأشخاصهم مكان يظهرون فيه بجواره ، ومنهم من أطال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر عنه ، ولم ينقطع عن الاتصال العلمى به ، ومنهم من قصرت صحبته ، وكل له فى رواية الفقه المالكى ، والعلم بأصوله ، والتخريج عليه مقام .

ومن أجل هذا لايعد المذهب المالكى مذهب مدرسة تدراسته فى أول نشأته ، إذ لم يكن لأحد رأى بجوار رأى شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء لكبار تلاميذه خالفوه فيها ، ودونوا تلك المخالفة ، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم ، وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه آرائه ، والتخريج على أصوله فيما لم يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضافرة فى إثباتها مخالفة التلاميذ لآراء شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر فى حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان اختفاؤها فى حياته؛ لحرصهم على التلقى عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة والمناقشة ، ولأنه كان لايحب الجدل والنقاش، أولأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر فى جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، فخالفوه فى القليل ، ووافقوه فى الكثير ، كما هو الشأن فى كبار تلاميذ الشافعى من بعده ، كالمزنى وغيره ، حتى عد فقيها مجتهدا مطلقا ، ولم يعد فقيها مجتهدا منتسبا .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى الأندلسى يخالفه فى مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروى مخالفته ، حتى إن أسداً لما أراد أن يدون آراء مالك رضى الله عنه ، ولجأ إلى أشهب لم يستطيع عند التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعدل عنه ، وعاب مسلكه ، ولجأ إلى عبد الرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء فى مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد . . . يسأل مالكا رحمه الله . . . فألفاه قد توفى ، فأتى أشهب ،

ليسأله ، فسمعه يقول أخطأ مالك فى مسألة كذا ، وأخطأ فى مسألة كذا ، فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم[1] » .

ولا يهمنا مقدار الصواب فى هذا التشبيه الذى ساقه ، وبخسه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهمنا فقط أن نبين أن تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده ، من غير أن ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت فى الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشيخ الجليل فى الاستنباط والافتاء .

وإن ابن القاسم الذى لجأ إليه أسد بن الفرات ليأخذ عنه آراء مالك وفقهه ، قد كان هو أيضا يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء فى مدونة سحنون ، التى كانت صحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه فى الأجل فى البيع : « أخبرنى بعض من أثق به ، أنه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، فتفوت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذى عليه الحق إنما هو إلى أجل . قال مالك إن ادعى أجلا قريبا لا يستنكر — رأيته مصدقا ، وإن ادعى أجلا بعيدا لم يقبل قوله : قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المتباع فى الأجل ، ويؤخذ بما أقر به من المال حالا ، إلا أن يكون أقر بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع إلا ما ادعى ، فهذا لم يزعم أنه باع إلى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، إذا أتى بأمر لا يستنكر[2] » .

ومن هذا النص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ، فيرى أن المشترى إن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا باثبات ، ومالك كشأنه فى فقهه دائما يتسامح فى دعوى الأجل القريب ؛ لاعتياد الناس مثل ذلك ، ولا يقبل الأجل البعيد ، إلا باثبات .

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ، فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاسوا على كثير من فروعه ، وخالفوه

---

(١) الجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع الساسى .
(٢) المدونة جـ ١٤ ص ١٤ .

فى بعض فروعه ، وإذا كان تلاميذ أبى حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم فى حياته ومن بعد وفاته . وكونوا تلك المجموعة الفقهية التى دونها محمد فى كتبه ، ودون بعضها أبو يوسف فى كتب له ، ودون كثير منها الحسن بن زياد اللؤلؤى وغيره وتناقلتها الأجيال — فان المذهب المالكى قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتنقيح والاستنباط على أصوله ، والقياس على فروعه ، وخالفوه فى مسائل وتوارثت الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التى انتشرت فى الأندلس والمغرب ومصر ، و بعض بلاد الشرق

٢٥١ — الحقيقة الثانية التى يفترق فيها المذهب المالكى عن المذهب الحنفى ، أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التخريج فى المذهب المالكى كان يسير على منهاج يخالف المنهاج الحنفى ، فان كتب الحنفية ، وان لم تنص على الأدلة ، إلا بعض كتب لأبى يوسف رضى الله عنه ، قد كانت مضبوطة فى تقسيم المسائل ، وتنظيرها مما يدل على أنها تطبيق لأقيسة ملاحظة ، وان لم تكن منصوصة ملفوظة ، وأن الأحكام تسير فيها بمقتضى علل مضطردة ، وان كان أمر قد تخلفت فيه العلة أشارت إلى دليله ، وإلى أنه مأخوذ من حديث أو فتوى صحابى ، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التى تحملهم على مخالفة القياس ، واستحسان غيره .

هذا هو المنهاج الحنفى الذى وجدناه فى النقول التى نقلت أصل المذهب ، أما المذهب المالكى ، فلم نجد هذا التنظير واضحاً فى المدونة ، وغيرها من الكتب التى قاربتها فى التاريخ ، وان لم تكن فى مقدارها من حيث الثقة بها ، بل إنها تشبه المسائل المنثورة التى لا تجمعها ضوابط قويه الاستمساك ، كالمسائل المنقولة فى الكتب العراقية .

والسبب فى ذلك ليس نقصاً فى المذهب المالكى عن قرينة الحنفى ، بل السبب هو اختلاف المنهاج ؛ ذلك أن المذهب الحنفى كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذى خفيت علته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمساك

قويا بين مسائله ، أما المذهب المالكى ، فأكثر اعتماده على المصالح ، والعرف ، والاستحسان الذى يخالف القياس ، فلم يكن الاعتماد فيه ، أو فى أكثره على القياس ، بل كانت المصالح هى الغالبة ، سواء أجاءت فى شكل المناسب الذى يشهد له دليل من الشارع ، أم جاءت مصلحة مرسلة لا يشهد الشارع لها بالالغاء ولا بغيره ، وسواء أجاءت تلك المصلحة أصلا قائما بذاته لا يوجد ما يخالفه ، أم جاءت مخالفة لأصل ثابت ، فسميت استحسانا .

وإن الاعتماد على المصالح ،أو كثرته جعل القياس لا يظهر كثيراً ، فلا يكون فيها تنظير المسائل ، وضبطها وتقسيمها ، وملاحظة علل ضابطة مضطردة تجعل الأحكام مربوطة محكمة الربط .

٣٥٢ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين الكبيرين المعاصرين اللذين استوليا على شرق الدولة الاسلامية وغربها ، واختص الحنفى بالشرق حيناً ، واختص المالكى بالغرب أكثر الأحيان — نقرر أن أول حركة نمو المذهب المالكى بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله — كان المذهب العراقى دخل فيها ، أو كان الموجه لها ، وقد ذكرناه فى تاريخه المدونة

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التى اشتملت عليها كتب الامام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، ولكنه لم يلقه ، بل جاء إلى المدينة ، فوجده قد توفى ، أو لم يتيسر له ذلك فى حياته ، فاتجه إلى تلاميذه يتعرف أحكام تلك المسائل ، واصطفى من بينهم ابن القاسم من أكبر تلاميذه ، وأحفظهم لفقهه ، وأوثقهم رواية له ، فأخذ ابن القاسم يجيب عنها ، فما كان لمالك رأى محفوظ فيه ، أجاب بما أثر عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن لمالك فيه رأى محفوظ ، أجاب بالقياس على رأى مالك فى شبيه لهذه المسألة ، فان لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ، ونسبه إلى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفريع المذهب المالكى ؛ قد أفاد منها المذهب فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسياً كثير التفريع ، وكان فيه الفرض والتقدير ، فلم تقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة ، بل يفرض

الفقيه ويفتى فى المسائل المتوقعة ، وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان يفتى إلا فيما يقع من المسائل ، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون صوراً يسألونه عنها بلسان غيرهم ؛ ليتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة ، فيجيب على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتالون به ، فان الفرض والتقدير فى الفقه المالكى لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، إذ فيه تفريع المسائل ، وضبطها ، وفتح الطريق أمام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل التى استنبطت على أساس الكتاب والسنة والقياس

فلما حاول أسد بن الفرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت نجحت نجاحا كبيراً وكانت ثمرتها تلك المدونة التى توارثها الأجيال من بعد — فقد غذى الفقه المالكى بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدنى ، وبعض مزايا الفقه العراقى ، فجمع الحسنيين ، ونما نمواً عظيما ، وأثمر ثمرات طيبة .

وإن عمل أسد هذا يشبه عمل أبى يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء وأيدوا الاستنباط الفقهى لأبى حنيفة بالسنة والآثار ، إذا كان معتمداً على مجرد القياس ، فكمل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له أيضاً الحسنيان

وفى الحق أن الاختلاط بين النتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفى بآثار أهل الحجاز فى الاعتماد على الآثار ، قد أعطاه مزايا ، فكثر الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكى بتفريع أهل العراق ، قد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقا حسنا لاصوله أظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التى سنشير إلى أثرها فى تنمية المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين فيه .

١ ـ الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

٢٥٣ ـ لكى ينمو المذهب، ويتسع أفقه، وتتنوع طرق معالجته للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لابد من الاجتهاد فيه، بالاستنباط المطلق، أو الاستنباط على أصوله؛ أو التخريج على الأحكام الثابتة، ولا بد أن يبتلى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة، واعراف مختلفة؛ فان هذه الأعراف المختلفة؛ والألوان الاجتماعية المتباينة، والمشاكل المعقدة من شأنها أن تفتق ذهن الفقيه، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الأحكام، وارتياد الأصول المختلفة، وتوسيعها بل زيادتها، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التى يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة أفقهم ومرونة الأصول وسعتها، تكون قوة المذهب فى الحياة، وصلاحيته للنماء، ومقدار نمائه، والثمرات التى يثمرها.

وقد اجتمعت للمذهب المالكى تلك العناصر، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والأثمار، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكى، حتى لقد ابتدأ ذلك فى حياته، فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيا، ومصر كان للمذهب المالكى فيها مكان، وكثرت المسائل بسعة الحضارة والعمران فى بلاد الأندلس، وقوة الحكم والسلطان فى بلاد المغرب.

وكان فيه مجتهدون، واتساع فى افق الاجتهاد، وانطلاق فى الاستنباط غير مقيد إلا بالكتاب والسنة والاجماع ومصالح الناس، ومرونة فى الأصول جعلت علاج المذهب علاجا فيه احياء للمصلحة ماوجدت، ذلك أن أصل المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة، قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة، فكان العلاج مشتقا من الحياة الانسانية الواقعة، وبذلك حيى المذهب حياة طيبة؟ وانتج نتاجا صالحا.

ولنتكلم فى الاجتهاد والتخريج فيه، ومقدار تقييد الفقهاء فى المذهب لأنفسهم ثم لنتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل.

٢٥٤ — إن الفقهاء فى المذهب المالكى قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع والتخريج ، والاستنباط على أصول الامام التى لوحظ أنه كان يقيد نفسه بها — حظا كبيراً ، ولننقل لك بعض الكلمات التى قالها المالكيون فى الاجتهاد والمطلق والاجتهاد المذهبى ، لتعرف إلى أى مدى يسيرون فى الاستنباط على الأصول المالكية ويخرجون على الأحكام الفرعية .

يقسم الشاطبى ، وهو من علية الفقهاء فى المذهب المالكى ، ومن طبقة المخرجين فيه الاجتهاد إلى قسمين :

(أحدهما) «اجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة ، (والثانى) يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا » [١]

وقد أخذ فى تعريف النوع الأول الذى لا ينقطع قط ، مادام الناس فى الدنيا وما دام هناك شرع إسلامى يطبق ، فعرفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط [٢] ، بأن يعرف الوصف الذى يقتضى ثبوت حكم معين ، ثم يجتهد بعد ذلك فى انطباق الوصف ، أو عدم انطباقه ، فاذا تقرر أنه لا أصل فى الموضوع من كتاب أو سنة وكانت مصلحة فى العمل فى الشرع يحكم بالعمل ، فان المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد ، عليه أن يبحث فى المسألة ، أفيها جهة المصلحة ، أم ليست فيها ، فان كانت المصلحة فيها ، فقد تحقق المناط ، فوجب الحكم ، وهكذا . . . .

ثم يقول فى بيان الحاجة إلى ذلك النوع من الاجتهاد فى كل الأزمان :

« الأمور لا تنضبط بحصر ، ولا يمكن استيفاء القول فى آحادها ، فلا يمكن أن يستغنى عنها بالتقليد ؛ إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه ، والمناط هنا لم يتحقق بعد ؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة فى نفسها ، لم

---

(١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٧ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على علية وصف بنص أو إجماع ، فيجتهد الناظر فى وجوده فى صورة المسألة التى خفى وجود العلة فيها ، أى أنه يثبت الوصف الذى كان أساسا للقياس ، ويعرف ، ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف ، ظهر أو خفى .

يتقدم لها نظير ، وإن تقدم فى نفس الأمر لم يتقدم لنا ، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد ، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم مثلها ، فلا بد من النظر فى كونه مثلها أولا ، وهو نظر اجتهاد أيضاً . . . . ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها ، وإنما أتت بأمور كلية ، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر ، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست فى غيره ، ولو فى نفس التعيين ، وليس ما به الامتياز معتبراً فى الحكم باطلاق ، ولا هو طردى بأطلاق ، بل ذلك منقسم إلى الضربين[1] ، بينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين ، فلا تبقى صورة من الصور الوجودية ، إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أى دليل يدخل فان أخذت بشبه من الطرفين ، فالامر أصعب ، وهذا كله بين لمن شدا فى العلم فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر ، وحاكم ، ومفت ، بل بالنسبة إلى كل مكلف فى نفسه[2] » .

وقد أخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذى لا ينقطع فى بيان القسم الذى ينقطع ، وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذى يكون أساسه تعرف علل الأحكام ، واستخراجها من النصوص ، والأسس التى قامت عليها الشرائع .

٢٥٥ — هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية ، كانوا يرون أن الاجتهاد بتخريج الأحكام فى المسائل الواقعة والافتاء فيها على أساس ما استخرجه الأقدمون من مناط الأحكام أمر لا بد منه ، ولا ينقطع إلى الأبد ؛ لأن الحوادث كل يوم تقع ، ولا بد من الاجتهاد فى تطبيق الأحكام المنصوص عليها ، وتعرف

(١) معنى هذا الكلام أن الأحوال التى يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذى كان علة للحكم تتميز فى خواصها ، وهذه الميزات التى تكون فى كل أمر بعينه تعتبر فى الحكم فلا تطرد العلة فيه ، أو غير معتبر ذلك فى الحكم ، فتكون العلة ثابتة فيه ، والحكم مطردا ، والمجتهد يحقق أى الضربين ينطبق عليه ، فيفتى ، فمثلا إذ علمنا أن العلة فى تحريم الخمر هو الاسكار ، ورأينا نوعا من المشروبات له خواص جديدة لم تكن معروفة من قبل ، يحتاج المجتهد إلى تعرف تحقق العلة وهى الاسكار ، وهل هذه الأوصاف المميزة قد أثرت فى وجود العلة ، فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم ، أو لم تمنع الاسكار فكان الحكم مطردا ، وذلك عمل المجتهد .

(٢) الموافقات جـ ٤ ص ٤٨ .

الأوصاف الخاصة لكل حادثة ، ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه ، أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذى انبنت عليه الأحكام المتشابهة فى القضايا التى تقاربها .

٢٥٦ — ولئن تجاوزنا الحذب ، وتركنا طبقة الشاطبى والقرافى ، واتجهنا الى أصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون فى الاجتهاد مقيدين بالأصول والمناهج التى تلقوها عن شيخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه ، وقد كان حريصا على أن يربى فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التى كان يفتى فيها رضى الله ، وكثيرا ما كان ينهاهم عن كتابة فتاويه فى المسائل لذلك وجاء فى الموافقات : « وكره مالك كتابة العلم يريدما كان نحو الفتاوى ، فسئل ما الذى نصنع ؟ فقال تحفظون ، وتفهمون ، حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب » .

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهى ما عبر عنه بقوله ، حتى تستنير قلوبكم ، وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط ، ولذا كان يقول لهم « يقع فى قلبى أن الحكمة هى الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله[1] » .

٢٥٧ — كثر اذن الاجتهاد فى أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفى تلاميذهم ، وفيمن جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التى استغلقت فيها العقول ، وضاقت الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذى استغرق النفس الاسلامية إلى عقول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فعكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، والنفوس قوية ، والهمم عالية ، والعقول فاهمة ، فلم يضر المذهب ضعف المتأخرين ، لبقاء ما أنتج المتقدمون ، وقد قسم الفقهاء فى المذهب المالكى إلى مجتهدين مستقلين منتسبين ، وإلى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه ، وإلى فقهاء نفس ، ويعتبرون من دون

---

(١) الموافقات جـ ٤ ص ٥١ .

ذلك من العامة الذين يقلدون ، ولا يفتون ، إذ ينحصر الافتاء فى الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع إليه من عداها ، فيعتبر من العامة .

والمجتهد المستقل يعرفونه بأنه الفقيه الذى يكون مستقلا بتقرير مسائله بالأدلة غير أنه لا يتجاوز فى أدلته أصول امامه وقواعده ، فهو مقيد فى مذهب الامام بالأصول التى عرفت مناهج للاستدلال عند الامام ، غير مقيد بفروعه التى استنبط أحكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء فى الفروع تخالف رأى الامام .

وشرط المجتهد على ذلك النحو أن يكون عالما بالفقه وأصوله ، وأدلة الأحكام تفصيلا ، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط عالما بالحاق ما ليس منصوصا عليه لامامه بأصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كأشهب ، وابن القاسم ، وابن وهب ، و بعض من جاء بعدهم ، وانك لترى لهؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلتهم منه كمنزلة المزنى من الشافعى ، وقيل كمنزلة أبى يوسف ومحمد وزفر من أبى حنيفة رضى الله عنهم أجمعين .

ولا شك أن وجود هؤلاء فى المذهب المالكى ، وكثرتهم فيه قد نمى ذلك المذهب ، وغذاه ، وجعله مرنا لقبول أحكام الحوادث المختلفة التى تلائم كل حال ، وتكون علاجا لها .

٢٥٨ — والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الامام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط أصوله ، ويتقيدون بهذه الأصول ، ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الامام ، وهذا هو الفارق بينهم . و بين الطبقة الأولى ، ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التى لم يعرف حكمها عن الامام بالأصول التى عرفت مناهج له ، و بقياس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، و بترجيح بعض الروايات المختلفة عن الامام ، والآراء

المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، و بعضهم يسميها طبقة المخرجين .

وعندى أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد فى عصر ، وكان وجوده سدا لحاجة عصره ، ففى العصور التى تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم كانت الحاجة إلى التخريج ماسة ، لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت إلى التخريج أكثر من حاجتها إلى الترجيح ، فكثر التخريج ، وقل الترجيح ، فلمااتسع المذهب ، وكثرت أحكام الفروع ، وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة أحيانا كانت الحاجة إلى الترجيح ، والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها ، ومن ناحية دليلها ، وهذا العمل لا يقل عن التخريج فى ذاته ، وكل له زمان ، تكون الحاجة إليه فيه أكثر ، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك ، والمرجح قد يخرج إن كانت حاجته إليه ، ومن هؤلاء فى المذهب المالكى المازرى ، وابن رشد ، واللخمى ، وابن العربى ، والقرافى ، والشاطبى ، وغيرهم .

٢٥٩ — وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكى ، وعنوا بتقرير مسائله ، وتحرير أدلته ، غير أنهم لم يرتاضوا طريق الاستنباط ، والتخريج كارتياض أولئك ، وهؤلاء لهم أن يفتوا ، بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلتهم فى التخريج بين الأقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين ، بل هم دون ذلك ، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم ، بل قال هذا من قال إن لهم أن يفتوا ، فمن قال إن لهم الافتاء قال إن لهم التخريج عند الضرورة ، إن لم يكن أحد من أصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح و بعض العلماء لا يجوز الافتاء من هؤلاء إلا عند فقد المجتهدين المخرجين ، أو المستقلين ، ففتواهم إذن للضرورة ، وتخريجهم بالاتفاق للضرورة .

٢٦٠ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى فى مذهب مالك رضى الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم أن يفتوا ولم أجد مذهبا شدد فى الفتوى تشديد

المالكية فيها ، وقد جاء ذلك التشديد فى كتب كثيرين من العلماء المتقدمين ، وأيدهم فى ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوصا تدل على من هو أهل للفتوى ، ومن ليس بأهل ، للقرافى وابن رشد ، والمازرى ، وأيدها من بعدهم فالمازرى يقول : الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب ، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق إلى النفس تقاربها وتشابهها ، إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون فى كتبهم ، وأشار إليه المتقدمون من أصحاب مالك فى كثير من رواياتهم .

ونقل الحطاب فى شرحه على متن خليل عن ابن رشد مانصه :

« إن الجماعة التى تنسب إلى العلوم ، وتتميز عن جملة العوام فى المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاث طرائف ، طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير دليل ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقوال أصحابه فى مسائل الفقه ، دون التفقه فى معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم ، فهذه لايصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أصحابه ؛ إذ لاعلم عندها بصحة شىء من ذلك ؛ إذ لاتصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح لها فى خاصتها إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ، أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم ، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك ، أن تقليده فيما حكاه له »[(1)].

« والطائفة الثانية من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التى بناه عليها ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه فى الفقه ، وتفقهت فى معانيها ، فعلمت الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج ، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفته قياس الفروع على الأصول ، وهذه يصلح لها أن

(١) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التى تحفظ مجرد الأقوال لمالك وأصحابه ، فلا يستفتى أحد من هذه الطائفة إن لم يوجد أعلى منهم .

استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك ، وقول غيره من أصحابه ، إذا كانت قد بانت لها صحته ، ولا يجوز لها أن تفتى بالاجتهاد فيما لاتعلم فيه نصا من قول مالك ، أو قول غيره من أصحابه ، و إن كانت قد بانت لها صحته ؛ إذ ليست ممن كمل لها به قياس من الفروع على الأصول » .

والطائفة الثالثة من اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضاً من صحة أصوله لكونها عالمة أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ ، والمفصل ، والمجمل ، والخاص من العام ، عالمة بالسنن الواردة فى الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمة بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار ، و بما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معانى الكلام ، عالمة بوضع الأدلة فى مواضعها ، وهذه هى التى يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التى هى الكتاب والسنة ، و إجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها وبين النازلة ، وعلى ماقيس عليه إن قدم القياس عليها . . . . »[(١)]

وقد قال القرافى فى فروقه عن أحوال طالب العلم ، ومن تجوز له الفتيا الله أعلم إن طالب العلم له أحوال : الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة عنده، وعمومات مخصوصة فى غيره ، ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك ، أو جوز أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتى بما فيه ، و إن أجاده حفظاً وفهما ، إلا فى مسالة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لاتحتاج إلى معنى آخر من آخر ، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاج اليها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان ، وتكون هى عين الواقعة المسئول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج عليها . . . » « الحال الثانية أن يتسع تحصيله فى المذهب ، بحيث يطلع من تفاصيل الشروح ، والمطولات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات ، ولكنه لم يضبط مدرك إمامه ، ومستنداته فى فروعه ضبطا متقناً ، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ ، فهذا يجوز له أن يفتى بجميع ماينقله و يحفظه فى مذهبه ، اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست فى حفظه

---

(١) راجع تهذيب الفروق جـ ٤ ص ١٢٩ .

لايخرجها على محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ؛ لأن ذلك إنما يصح ممن حاط بمدارك امامه ، وأدلته ، وأقيسته وعلله التى اعتمد عليها مفصلة . . . »

ثم بين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهى درجة المخرجين ، وقال : « لايجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة ، والعلل ، ورتب المصالح ، وشروط القواعد ، ومايصلح أن يكون معارضا ، ومالا يصلح ، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة ، فاذا كان موصوفا بهذه الصفة ، وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر ، وهو النظر وبذل الجهد فى تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح ، وأنواع الأقيسة ، وتفاصيلها ، فاذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد مايجوز أن يعتبره الامام فارقا ، أو مانعا أو شرطا ، وهو ليس فى الحادثة التى يروم تخريجها حرم عليه التخريج ، و إن لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ »[1]

٢٦١ — هذه أقوال طائفة من علماء التخريج فى المذهب المالكى قد اتفقت كلمتهم على التشديد فى أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخريج الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التى لم ينص على حكمها فى مذهب مالك وأصحابه وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من المنصوص عليه ، مستعينين فى ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، ولكن يباح له أن ينقل ما يحفظ إذا كان المنقول صحيحاً قد ثبت أنه لا يحتاج إلى تقييد ولا تخصيص ، و بشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هى المنصوص عليه بعينه ، وذلك كله إذا لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهى حال ضرورة ملجئة ، تضطر إلى هذا الأمر الاستثنائى .

و إذا كانت الفتوى لازمة فى كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه ، فلا بد إذن من المجتهدين المخرجين فى كل عصر ، ولايجوز

---

(١) الفروق الجزء الثانى ص ١٠٧ القرن الثامن والسبعون .

أن ينقطعوا ؛ حتى لا يلجأ العامـة إلى أولئك الناقلين بغير علم ؛ أو يتوقفوا ؛ إذ لا يوجد حتى النقل ، وفى ذلك حرج شديد على الناس .

و بذلك ننتهى لا محالة إلى ما نقلناه فى صدر هذا البحث عن الشاطبى ، وهو أن الاجتهاد فى التخريج ، أو الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبى ، لا يمكن انقطاعه إلى يوم القيامة ، حتى تفنى هذه الدنيا .

٢٦٢ — و إذا كان الاجتهاد بالتخريج ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً لأن الفتوى لا تنقطع ، وهو شرطها ، فإن المذهب الذى يقرر فقهاؤه ذلك فى نماء مستمر ، واتصال بالحياة دائم .

وكذلك كان مذهب مالك رضى الله عنه ؛ اتصل بالحيـاة اتصالا وثيقا ؛ لأن مخرجيه اجتهدوا فى أن يفهموا خصائص الأمور التى يطبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتون ، أو دفع المضرة فيه ، ور بط ذلك بالأصول العامة ، فكان مذهبا حياً يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهباً جامداً ، يقف عند نصوص السابقين ، لا يتحرك عنها قيد أنملة ، بل انه لا يطبق الفقيه نصاً من نصوص المذهب ، إلا بعد أن يعرف أن الحال التى يطبق النص فيها متشابهة تمام التشابه للحال التى عالجها من قبل ، ليكون التوافق تاما ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد فى الصورة للحال التى وجد النص فيها ، بل يتعرفون الخصائص المميزة لـكل واحدة منهما وعسى أن يكون فى النازلة ما يجعل الحـكم القديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للمضرة فى الحال الجديدة ، والمصلحة والمضرة أساسان فى تقدير الأحكام فى ذلك المذهب الجليل ، حيث لا نص ، والله سبحانه ولى التوفيق .

٢ – كثرة أصوله

٢٦٣ – بينا كيف كان الاجتهاد فى ذلك المذهب مفتوحاً فى التخريج لم يغلق ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلق ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذى يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضر أو يستغلق عليهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم أحكامه ولكن فتح باب التخريج وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذى رأيناه فى ذلك المذهب الجليل ، وتلك الحيويه التى نجدها فى أحكامه ؛ حتى إننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء ، قد اختبره العلماء فى عصور مختلفة فاتسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون فى عصرنا الحاضر ، فكان مسعفاً لهم فى كل مايحتاجون إليه من علاج ، و إنا نسند ذلك إلى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع الأصول التى أكثر منها ، وسيطرت على التخريج فيه ، أما المجتهدون ، فقد أشرنا إلى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب ؛ وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله ، فانه أكثر المذاهب أصولا ؛ حتى إن علماء الأصول من المذهب المالكى يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة و يدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ من الأصول عدداً ، ولكنها لا تسميها بأسمائها ، ولا نريد أن نخوض فى ذلك بل إنا نقول إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع ؛ لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكى ، يجب أن يفاخر بها المالكيون ، لا أن يحملوا أنفسهم مئونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولا غير محاولين أن نحمل غيره مالم يقل أهله .

إن الأصول عند أبى حنيفة الكتاب والسنة والاجماع ، والقياس ، والاستحسان ، والعرف . والأصول عند الشافعية ، الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية ، فأقل عدداً أحصوه لها تسعة هى ما ذكر عند الحنفية ، و يزاد عليه إجماع أهل المدينة والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع .

و إن كثرة الأصول تطلق المخرج ، فانه بلا شك كلما كثر ما بين يدى المفتى

من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصلحها ، وأقربها إلى العدل والدين فيما يفتى فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلو بذلك المذهب ، لا أن تخفضه ، ومن شأنها أن تجعله مرنا فى التطبيق ، فلا تضيقه .

٢٦٤ — و إن نوع الأصول التى يزيد بها المذهب المالكى على غيره ، ومسلكه فى الأصول التى اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، و بعبارة جامعة ، أقرب إلى الفطر الانسانية التى يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلا بحكم الاقليم ، والمنازع ، والعادات الموروثة فان أصل المصالح الذى أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقه الرأى عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذى اتسم به يطلق العنان للفقيه المخرج على الأصول إذا لم يجد حكما فى فرع مشابه ، فيفتى بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص المحكم ، ولا تناقض أصلا مقرراً ، وما يكون فيه مضرة يفتى بمنعه أخذاً من ذلك المبدأ المحكم ، الذى تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

و إنك لو فتشت فى فروع ذلك المذهب التى استنبط أحكامها إمامه الأول ، أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان أساس الاستنباط فيها الرأى لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هى الحكم المرضى الحكومة فى كل هذه الفروع سواء ألبست المصلحة لبوس القياس ، وحملت اسمه ، أم ظهرت فى ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسلة لا تحمل غير اسمها ، ولا تأخذ غير عنوانها .

وكذلك مبدأ سد الذرائع الذى اتجه فيه إلى تعرف ثمرات الأفعال ونتائجها ، ولم يجمد الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه إلى الغايات والثمرات ، فجعلها مناط حكمه ، وتلك هى النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون لاصلاح الجماعة ، والطب لأسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكيين ، وتلك نظرتهم . وإن الاستحسان الذين يشاركهم فى الأخذ به الحنفية ، كانوا فى الأخذ به مخالفين لهم فى نوع الأخذ ومقداره فهم أكثروا منه ، حتى جعله

مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة الحنفية ، والنوع الذى منه الحنفية أكثر هو فى الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سموه القياس الخفى .

وأما استحسان المالكية فأساسه فى الغالب الأكثر المصلحة ، فاذا وجد أصلا فقهياً مقرراً أو قاعدة فقهية يؤدى تطبيقها إلى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة ، أو جلب مضرة ، خففوا اطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق فى تلك القضية أخذاً بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا أثر يتبع .

٢٦٥ — ولقد كان اتساع الآفاق الاسلامية ، وتشعب الأحوال فى الشعوب التى أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فانه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك إرهافاً للمذهب ، وتحريراً لأصوله ، وتوسيعاً لفروعه ، وفتقا لذهن المجتهدين ، وخصوصاً فى ذلك المذهب ، الذى يفتى فى الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر مالم يقع واقعاً .

وقد اتسعت الأقطار التى حكمت بالمذهب المالكى ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، ففى الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة ، كان المذهب المالكى ، وكان من الفقهاء فى ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد ، حامل لواء الفلسفة فى الأندلس ، والذى تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذى نازل الغزالى عند هجومه على الفلاسفة كان فقيها ممتازا من فقهاء المالكية ، وله الكتاب القيم فى الفقه المقارن المسمى بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له فى الفقه القدح المعلى ، وله قدم فى الأدب والحكمة وغيرهما

وان اجتزنا البحر فى مضيقه ، وجدنا المذهب المالكى رابضاً فى بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع ، وهو فيها مترعرع خصب ، يسن الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنها فى الأندلس ، حيث الحضارة ، وحيث الخصب ، وهو يسن للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية ؛ كما سن لأهل الأندلس ، حيث كانت النفوس ترق ، وتعطف .

ولئن قطعنا الصحراء ، حتى وصلنا الى الوادى الخصيب لنجدن مصر بريفها الجميل ، ونيلها الوادع ، وهنالك نجد المذهب المالكى أيضا ، يصاقب المذهب الشافعى ، ويكون له الغلب أحيانا ، وللمذهب الشافعى مثله ، فالسلطان بينهما يتداول ، ولكن المذهب المالكى فى الريف أغلب ، والشافعى فى المدائن أظهر ، ثم هنالك فى الحجاز تجد لذلك المذهب الجليل مقاما ، وكان له فى العراق أتباع ، وإن لم يكن لهم غلب .

فى هذه البيئات المختلفة ، وفى هذه المنازع المتباينة ، وفى هذه الأقاليم المتنائية كان التخريج فى ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق مع المصلحة ، ويخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكان لابد أن يختلف مايصل إليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم . وتخالفت بيئاتهم ، وكذلك كان ، فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشارقة آراء ، وقد جمعت كتب المتأخرين هذه الآراء ، مرجحا بعضها على بعض ، وموازنا بعضها ببعض ، فكان مادة للفقيه والمفتى يجد فيها من أقوال المذهب مايطب به لكل حال ، وكانت مادة للعالم الباحث يجد فيها صورا للتخريج فى الفقه الاسلامى يرى منها كيف كان متسع الرحاب خصب الجناب .

---

٣ – كثرة الأقوال فى المذهب المالكى

٢٦٦ – كثرت الأقوال فى المذهب المالكى ، ككل مذهب حى متجدد ، يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة

وان اختلاف الأقوال فى ذلك المذهب الجليل ابتدأ منذ عصر مالك رضى الله عنه ، فله آراء مختلفة فى بعض المسائل ولم يعرف السابق منها ، حتى يعرف رجوعه عنه ، وروى عنه تلاميذه فى بعض المسائل ، روايات مختلفة لم ترجح واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوى .

ولم يكن غريبا أن تختلف أقوال المجتهد فى الأمر الواحد ، فان ذلك كان يلاحظ فى التابعين ، ويلاحظ فى تلاميذهم بل يلاحظ فى الصحابة أنفسهم ، وكان كذلك أكثر الأئمة المجتهدين ؛ لأنه ما دام الاخلاص مسيطرا فان الحق قد يدفع الامام لتغيير قوله فى المسألة الواحدة ، لدليل جديد لم يكن على علم به ثم علمه ، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه فى رأيه الأول ، أو لأنه تنبه إلى أمر فى الدليل الذى بنى عليه كلامه الأول ، فعدل عنه ، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فان المخلص يسير وراء الحق ، حيث يلوح دليله وتستقيم له الحجة ، ولا يتعصب لفكره ورأيه ، والا كان لشيطان الغرور مسالك إلى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم دونه ، وكان يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم ، وكانت المسارعة إلى تغيير الرأى بمقدار الرغبة فى طلب الحق .

٢٦٧ – ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا فى استنباطهم اختلافا كثيرا ، وأضيفت أقوالهم التى لم يعرف لمالك رأى فيها إلى المذهب ، بل أضيفت بعض الأقوال التى خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى إلى المذهب ؛ لأنها مبنية على أصوله ومنهاجه ، وإن اختلفت بعض النتائج عما وصل إليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهم قد استمسكوا بنسبتهم إلى شيخهم ومذهبه ؛ فعدت أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لابد أن تختلف نتائجهم فى تخريجهم على المذهب ، فكان لابد أن يختلفوا فى أقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وأن يختلفوا فى إدراك وجوه المصالح التى أفتوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف ، وخصوصا أنهم كانوا فى أقاليم مختلفة ، فمنهم مدنيون ، ومنهم مصريون ، ومنهم أندلسيون ، ومنهم مغاربة ، ولكل بيئة وعرف ، بل منزع فكر ، ونظر فى وجوه المصالح مختلف .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سببا فى كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جنابا خصيبا يجد فيه الباحث فى الفقه الاسلامى ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة ، وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٨ — ولقد كانت كتب المتأخرين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة ، والأقوال ، والتخريجات ؛ بل لقد كانت تذكر آراء الفقهاء السبعة أحيانا

ولقد جاء فى شرح الحطاب على متن خليل فى بيان المراد بالروايات والأقوال فى متن خليل مانصه :

« إن المراد بالروايات أقوال مالك ، وإن المراد بالأقوال أقوال أصحابه ، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازرى ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب ، وبالاجماع اجماع العلماء ، والمراد بالفقهاء السبعة . . . والمدنيون يشار بهم الى ابن كنانة وابن الماجشون ، ومطرف ، وابن نافع ، وابن مسلمة ونظرائهم ، والمصريون يشار بهم إلى ابن القاسم ، وأشهب ، وابن وهب و إصبغ ابن الفرج ، وابن عبد الحكم ونظرائهم ، والعراقيون يشار بهم إلى القاضى اسماعيل ، والقاضى أبى الحسين بن القصار وابن الجلاب ، والقاضى عبد الوهاب ، والقاضى أبى الفرج ، والشيخ أبى بكر الأبهرى ، ونظرائهم ، والمغاربة يشار بهم إلى الشيخ ابن أبى زيد ، وابن القابسى ، وابن اللباد ، والباجى واللخمى ، وابن محرز ، وابن عبد البر وابن رشد ، وابن العربى ، والقاضى سند ، والمخزومى ،

وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومى من أكابر أصحاب مالك ، وقد روى عنه البخارى »[1] .

٣٦٩ — وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال الصحاب ، وتخريج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتون والشروح على ترجيح أولئك المرجحين ، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم . وهنا يثار بحث ، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟

إن المراجع لما يشترطه العلماء فى المفتين فى كل عصر ، يفهم منه أنهم غير مقيدين باختيار السابقين فى موضوع الفتوى إذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة ، والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون فى تبصرته عن المازرى فى أقل مراتب المفتى :

« الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل ، يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع فى النفس تقاربها إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين فى كتبهم ، وأشار اليهما من تقدم من أصحاب مالك من رواياتهم[2] » .

وهذا بالنسبة للمفتى الذى يستوفى شروط الافتاء ، ويجب أن يكون موجوداً فى كل عصر ، وفى كل مصر ، وهذا يفتى بالراجح الذى يكون صالحا فى موضوع النازلة ، ولا يكون سواه أنسب منه لها .

أما من لا يستوفى شروط الاجتهاد ، وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ ويطلع ، فانه لا يفتى إلا للضرورة ، ولا يفتى إلا بالمتفق عليه ، أو المشهور من المذهب ، أو مارجحه الأقدمون ، فان لم يستطع أن يعرف أرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عليش أنه أختلف فى ذلك على أوجه ، فقيل إنه يأخذ بأغلظ

---

(١) شرح الحطاب الجزء الأول ص ٤٠ .

(٢) شرح الحطاب جـ ١ ص ٣٣ ، راجع فى هذا أيضا فتاوى الشيخ جـ ١ ص ٥٩ ، وقد نقل ذلك من كتاب الأقضية من شرح التلقين للمازرى .

الأقوال وأشدها ؛ لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالتشهى ، وقيل يختار أخفها ؛ لأن ذلك أليق بالشرع الاسلامى ؛ لأن النبى صلى الله عليه وسلم جاء بالحنفية السمحة ، وقيل انه يتخير ، فيأخذ بأيها شاء ؛ لأنه لا يكلف إلا ما يطيق ، ولا راجح بين يديه ولامرجوح ، وقيل إنه يأخذ بما جاء بالمدونة ، لأنها الأصل للفقه المالكى .

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب ، والروايات عن المشايخ فقال : « قول مالك فى المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فانه الامام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم فى غيرها ، وذلك لصحتها » .

ويقول آخرون : « إنما يفتى بقول مالك فى الموطأ ، فان لم يجده فى النازلة فبقوله فى المدونة ، فان لم يجده ، فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فقوله فى غيرها ، وإلا فبقول الغير فى المدونة ، وإلا فأقاويل أهل المذهب » (١)

وهذا القول يتجه بالمفتى المقلد إلى ألا يتجاوز المشهور فى المذهب ، والمشهور فى المذهب هو الذى كان نقله على النحو السابق .

وإن كانت المسألة لم يرو فيها قول فى المدونة ، فانه يرجع إلى أقوال المخرجين وإن لم يكن قد رجح قول على قول ، أو لم يعلم ذلك ، وهو الفرض ، فانه يتجه إلى المشهور من الأقوال دون الشاذ ، وقد كان المازرى وهو من أكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور إلى غيره إلا إذا كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى أنه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذى لا يجوز تجاوزه لمن قلد ، أما غيره ، فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

---

(١) فتاوى الشيخ عليش جـ ١ ص ٦١ .

انتشار المذهب المالكى

٢٧٠ — جاء فى كتاب المدارك للقاضى عياض مجمل فى بيان البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى ، فقال :

« غلب مذهب مالك على الحجاز ، والبصرة ، ومصر ، ووما والاها من بلاد أفريقية والأندلس ، وصقلية ، والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً ، وضعف بها بعد أربعمائة سنة ، وضعف بالبصرة بعد خمسمائة سنة ، وغلب من بلاد خراسان على قزوين ، وأبهر ، وظهر بنيسابور ، وكان بها و بغيرها أئمة ومدرسون »[1] .

هذه كلمة القاضى عياض ، وهى تذكر بدقة البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى ، و بقى ، وغلب ، والبلاد التى ظهر فيها كثيرا ثم ضعف ، ولنذكر البلاد التى ذاع فيها وانتشر وغلب ، وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز ، وغلب عليها ، وكان ذلك طبعيا ؛ لأنه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز فى الاستنباط ، فكان من الطبعى أن يغلب عليهم ؛ لأنه نبع بينهم ، واستقى من بيئتهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل حتى أنهم لقد ذكروا أنه خمل بالمدينة أمدا ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٣ ، فأظهره بعد خمول .

٢٧١ — وقد ظهر المذهب المالكى فى مصر فى حياة مالك رضى الله عنه ، وقد اختلفوا فى أول من أعلنه بمصر ، ودعا اليه فقال بعض المؤرخين إنه عبد الرحمن ابن القاسم ، و يقول ابن فرحون فى الديباج «إن أول من أدخل علم مالك بمصر هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٣ ، ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن

---

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص٥٧ .

وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد بن يزيد » .

« ومهما يكن من أمر الاختلاف في أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر أنهما جاءا في زمن متقارب — بعلم مالك ومسائله ، وأذاعا فتاويه بين المصريين ، حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أي حال كانت مصر بعد الحجاز ، أول بلاد انتشر بها علم مالك ، وكثر تلاميذه ، حتى صدر العلم المالكي عنهم من بعده ، فابن القاسم وأشهب وابن وهب ، وأصبغ ، وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكي وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التي تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولا أسد بن الفرات ، ثم أخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء الشافعي ، واتخذ مصر مقاما له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالب علم الشافعي مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولا بهما ، وكان يشاركهما في القضاء مذهب أبي حنيفة حتى جاء جوهر الصقلي إلى مصر ، وانشأ القاهرة ، وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعي ونشره ، وعمل به في القضاء والافتاء »[1] .

ولما أدال الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعي إلى سلطانه ، وكان له المنزلة الأولى وانتعش المذهب المالكي ، وبنيت لفقهائه المدارس ، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة في دولة المماليك البحرية كان القاضي المالكي له المرتبة الثانية التي تلي مرتبة القاضي الأول ، وهو الشافعي .

ولا زال المذهب المالكي في العبادات منتشراً بين أهل مصر ، وكان معادلا المذهب الشافعي في الذيوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفي بالسلطان في القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة في الأوقاف ، والوصايا والمواريث والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكي ، وكان ما اقتبس منه

(١) الخطط المقريزية .

العنصر الجوهرى فى الاصلاح فى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠[(١)] ، والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقوانين المواريث ، والوقف والوصايا .

٢٧٢ — وفى بلاد تونس ، غلب المذهب المالكى، ثم أدخل أسد بن الفرات المذهب الحنفى أمداً ، وفشا بينهم زمنا ، حتى جاء المعز بن باديس فحمل أهلها ، وما والاها من بلاد المغرب على المذهب المالكى ، لما رآه من الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة ، فقضى على ذلك الخلاف بحمل الأهلين فى تونس و بلاد المغرب على مذهب مالك ، و يظهر أنه ما اختاره حاسما للخلاف ، إلا لأنه كان أكثر فشواً بين أهل تلك البلاد ، وهم له أميل ، و إليهم ينزعون .

وهو الغالب فى هذه البلاد إلى اليوم .

٢٧٣ — أما أهل الأندلس ، فقد كان يغلب عليهم مذهب الأوزاعى ، ولكن لم يلبثوا إلا قليلا ، حتى صاروا مالكيين بعد المائتين .

وقد أخذ المذهب المالكى فى الاستيلاء الفكرى على تلك البقاع عندما جاء اليها تلاميذه الذين التقوا به كزياد بن عبد الرحمن والغازى بن قيس ، وغيرهما ، فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه .

وفى نفح الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكى فى الأندلس زياد بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٣ ، وذلك أن جماعة كان هو فيهم رحلوا إلى الحج فى عهد هشام بن عبد الرحمن ، والتقوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته فى الحجاز ، ومكانه من العلم ، فذاع خبره فى الأندلس ، وانتشر علمه ، وكان رأس الجماعة زيادا هذا ، ولقبه شبطون ، وقد أدخل الموطأ بها فأخذه عنه يحيى بن يحيى ، ولقد بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم فى وقت لم يكن على ارتياح تام بالعباسيين ، فحملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور ، إذ قدروه ، أو زلفى له ليذكرهم بالخير ، أو يستمر على ذكرهم به

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة فى عهد الحكم بن هشام ، وذلك أن يحيى بن يحيى كان مكينا عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء إلا من

(١) بل إنه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون سواه .

أشار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن فى أبى يوسف بالنسبة لمذهب أهل العراق حتى قال ابن حزم الأندلسى : « مذهبان انتشرا فى بدء أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفى بالمشرق ، والمالكى بالأندلس » وكان المذهب فى المغرب مثل ذلك .

٢٧٤ — فانه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الأقصى فى القرن الخامس زاد نفوذ المذهب به ، وكان له من السلطان مثل سلطانه فى الأندلس ، بل أقوى ، لقلة الترف واللهو ، وجد أهله وملوكهم ، وقد أشتد إيثار الملوك لأهل الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع فى أمر من شئون الدولة إلا بعد أن يشاور الفقهاء ، وألزم القضاة ألا يبتوا فى حكومة صغيرة أو كبيرة ، إلا بمحضر من أربعة من الفقهاء ، فعظم شأن الفقه المالكى ، واتسع أفقه الفكرى ، وغزرت مادته ، ودخلت فيه أبواب سياسة الحكم قوية مرنة متسعة ولما دالت دولة بنى تاشفين وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب فى نفوسهم ما له فى نفوس سابقيهم ولكنهم اضطروا فى أول حكمهم ألا يمسوا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم [1] ، وأخذ بمذهب أهل الظاهرية ، ثم استقضى الشافعية ، وأمر بأحراق كتب المالكية ، وبجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ، ظانا أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلى .

ولكن المذهب المالكى خرج من هذه المحنة قويا ، واسترد مكانته بوفاة ذلك الملك ، وبقى قويا مثمراً إلى اليوم وقد علمت أنه انتشر بغير مصر والمغرب ، ولكنه لم يغلب دائماً ، وانقطع فى بعضها ، أما فى هذه البلاد ، فلا زال سلطانه مكينا والله أعلم .

---

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بنى عبد المؤمن .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

المقـــــدمة :

ص
(١) تمهيد ، اقتداؤنا بالأئمة فى عدم التعصب عند دراستهم (٢) تمحيص أقوال المتعصبين الذين كتبوا فى تاريخ الأئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقامها فى ذلك (٣) الابهـام فى نشأة مالك الأولى (٤) مقامه بالمدينة وعدم رحلته (٥) استفادة مذهبه من هذا المقـام (٦) إشارة إلى تدوين المذهب المالكى وأصوله ، ومقام ذلك من دراستنا (٨) إشارة إلى مقام مالك فى فقه الرأى توطئة لبيان رأينا فى ذلك .

القسم الأول

حياة مالك

ص
(١١) مولده ونسبه (١٢) ولادته بالمدينة ، ونسبه إلى قبيلة يمنية ، ونسب أمه ، ورد كون مالك غير عربى (١٣) نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك ، و بيان أنه ليس من الصحابة على التحقيق .

(١٥) نشأة مالك فى بيت اشتهر بعلم الأثر ، و بيان ذلك ، وأثر المدنية فى نشأته (١٧) اتجاهه إلى القرآن والأثر ، ثم جلوسه إلى ربيعة (١٨) ملازمته لابن هرمز ومدتها ، وتأثره به (٢٠) العلم الذى تلقاه على ابن هرمز (٢١) تلقيه عن نافع مولى عبد الله بن عمر ، وملازمته له بعد ابن هرمز (٢٢) أخذه عن ابن شهاب الزهيرى بعد نافع (٢٣) احترامه منذ صباه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٤) كلمة عامة فى طلب مالك للعلم ، وحال التعلم فى ذلك العصر (٢٥) العلوم التى تلقاها .

ص

(٢٧) جلوسه للدرس والافتاء : مقام الدرس والافتاء فى نظره — سنه عند جلوسه لذلك (٢٨) ادعاء المتعصبين أنه جلس للدرس فى السابعة عشرة من عمره — نقد ذلك الادعاء ، وموازنته بالأخبار الصحاح (٣١) رأينا فى ذلك (٣٢) مجلس درسه (٣٣) حياته وقد تولى الدرس والافتاء (٣٤) معيشته (٣٥) قبوله هدايا الخلفاء وتسويفه ذلك دينيا (٣٦) عسرته ، ثم تقلبه فى النعمة .

(٣٩) وصف حاله فى درسه : (٤٠) الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه (٤٢) تجنبه الفقه التقديرى ، وافتاؤه فيما يقع من الأمور فقط (٤٤) نقل تلاميذه عنه فى درسه .

(٤٥) علاقته بالخلفاء والولاة : ادراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى وأثرهما فى فكره (٤٦) اعتباره حكم عمر بن العزيز الذى أدركه الحكم الأمثل (٤٧) الخروج على الحكام فى عصره ، وأثره فى فكره (٤٨) ابتلاؤه بالخوارج عندما استولى أبو حمزه على المدينة (٥٠) رغبته عن الفتن (٥١) الموازنة بينه و بين الحسن البصرى فى ذلك (٥٣) موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة (٥٥) عدم إكثاره من الرواية عن على وابن عباس .

(٥٦) المحنة التى نزلت به : اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخها وتمحيصها (٥٨) ما نختاره (٥٩) من الذى أنزل به المحنة أبو جعفر أم والى المدينة (٦٠) ما تدل عليه الأخبار (٦١) اعتذار أبى جعفر له ، وتسامح مالك .

(٦١) وعظه للخلفاء والولاة : (٦٤) نهيه عن مدح الولاة الكاذب ، و بيان أثره .

علم مالك وأسبابه

ص

(٦٦) بيانه إجمالا (٦٧) شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له .

القسم الثانى
آراؤه

فقه مالك

(١٧٦) الفقه والحديث (١٧٧) طرق نقل الفقه المالكي ، كتب مالك (١٧٨) مالك أول مؤلف معروف — عدد كتبه (١٧٩) الرسالة الوعظية المنسوبة إليه ، وسندها ، وإنكار نسبتها من الأقدمين ، وسبب ذلك (١٨١) رأينا أن متن الرسالة يدل على بطلان نسبتها إليه وشواهد ذلك . (١٨٣) مقدمة الرسالة فقط هي التي تصح نسبتها .

(١٨٥) الموطأ وكونه أول مؤلف إسلامي معروف باق (١٨٦) الاتجاه الى التدوين في عصر مالك ، وكون الموطأ ثمرة ذلك (١٨٨) الغرض من تأليفه — وإرادة أبي جعفر جمع القضاة على قانون (١٩٠) مدة تدوينه (١٩١) لم يدركه أبو جعفر (١٩١) إرادة المهدي والرشيد ما أراد أبو جعفر (١٩٢) مسلك مالك في تدوينه ، وانتقاؤه الأحاديث (١٩٥) الموطأ كتاب حديث وفقه — ما فيه من فقه ورأى ، وبيان لما عليه أهل المدينة (١٩٦) أمثلة كثيرة لذلك (٢٠١) أخذه فيه بالمنقطع والبلاغات (٢٠٢) سبب ذلك (٢٠٣) عدد أحاديث الموطأ — اختلافها باختلاف الروايات وسبب ذلك (٢٠٤) من روى عنهم أحاديث الموطأ — ومن رواه عنه .

(٢٠٦) تلاميذ مالك المصدر الثاني لنقل فقهه — كثرتهم وسببها (٢٠٧) ادعاء أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك ونفي ذلك (٢٠٨) عمل تلاميذه لنقل فقهه — نقلهم عنه (٢١٠) كلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه — عبد الله بن وهب (٢١١) عبد الرحمن بن القاسم (٢١٢) أشهب (٢١٣) أسد ابن الفرات (٢١٤) ابن الماجشون — تلاميذ آخرون (٢١٥) بعض تلاميذ تلاميذه — سحنون (٢١٦) عبد الملك بن حبيب — العتبي .

(٢١٧) أمهات الكتب المالكية ، المدونة ، والواضحة ، والعتبية ، والموازية .

(٢٢١) رواية المدونة ، أصلها ما دونه أسد ، وكيف دونه ، ورحلته ، وما اشتملت عليه الأسدية (٢٢٣) تلقى سحنون للأسدية . ومراجعة ابن القاسم فيها (٢٢٤) مدونة سحنون — تلقى العلماء المالكيين لها .

مكان الفقه المالكى فى الاجتهاد

ص
(٢٢٦) اجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل — كلام العلماء الأور بيين فى ذلك (٢٢٧) نقد كلامهم وتزييفه

الأصول التى بنى عليها مالك فقهه

ص
(٢٢٩) لم يدون مالك أصولا ، استنباط فقهاء المذهب هـذه الأصول من الفروع (٢٣٠) اجمال لهذه الأصول (٢٣١) إحصاؤها .

الكتاب

ص
(٢٣٤) منزلته فى الاستنباط عند مالك (٢٣٥) أخذه بنصه ، وظاهره ، ومفهوم المخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة (٢٣٦) بيان معنى النص والظاهر وقوتهما فى الاستدلال عند المالكية (٢٣٩) العام والخاص ، ومعناهما عند الحنفية والمالكية وقوتهما فى الاستدلال فى المذهبين .

(٢٤١) اختيار الشاطبى المالكى مذهب الحنفية فى ذلك (٢٤٤) مخصصات العام ، كثرتها عند المالكية (٢٤٥) اختلافهم مع العراقيين فى تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن ، وفى تخصيص القياس له (٢٤٦) مناقشة القرافى فى دعواه أن الحنفية والشافعية يخصصون عام القرآن بالقياس (٢٤٨) أدلة المالكية فى تخصيص عام القرآن بالقياس ، ومناقشتها (٢٤٩) دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأى عند مالك (٢٤٩) تخصيص العرف لعام القرآن (٢٥٠) تخصيص المصالح المرسلة لعام القرآن .

(٢٥٢) لحن الخطاب وفحواه ومفهومه ، والاستدلال بها من القرآن عند المالكية وقوتها (٢٥٥) بيان القرآن وطرقه .

السنة

(٢٥٧) إمامة مالك فى الحديث والفقه معا ، شهادة البخارى وأصحاب الصحاح بأن سنده أقوى سند (٢٥٨) شريعة السنة بالنسبة للقرآن .

فتوى الصحابى

الاجماع

عمل أهل المدينة

ص

القياس

الاستحسان

الاستصحاب

المصالح المرسلة

الذرائع

العادات والعرف

نمو المذهب المالكى

الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

كثرة أصول المذهب المالكى وأثرها

ص

كثرة الاقوال فى المذهب المالكى

(٤٢١) سبب هذه الكثرة (٤٢٢) الترجيح بين الأقوال والروايات .

انتشار المذهب المالكى

(٤٢٥) البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى — ظهوره بمصر ، وأول من أظهره بها (٤٢٧) ظهوره بالاندلس وغلبه فيها . غلبه بالمغرب